BREVE INTRODUCCIÓN A LA FE

Bruno Forte



BREVE INTRODUCCIÓN A LA FE

BRUNO FORTE



Título original: *Piccola introduzione alla fede*
Traducido por: *Ezequiel Varona Valdivielso*

ISBN: 84-285-1612-X
Depósito legal: M. 66-1994
Impreso en Artes Gráficas Gar.Vi. 28970 Humanes (Madrid)
Impreso en España. Printed in Spain

PRESENTACIÓN

Esta "breve introducción" tiene la finalidad de presentar la fe de los cristianos de un modo sencillo y esencial a creyentes y no creyentes.

Las meditaciones que la componen siguen el desarrollo de los artículos del Símbolo apostólico, fórmula «breve y larga» de la fe de los cristianos desde tiempos antiquísimos, ofreciendo un conciso comentario teológico-espiritual.

Nacidas del encuentro con el Dios viviente en la comunidad de la alianza, que es la Iglesia, desearían servir de introducción a la alegría de este encuentro que cambia la vida.

Las oraciones que las acompañan pretenden a su vez favorecer el paso de la reflexión a la experiencia vivificante del Misterio, del hablar de Dios al hablar con él y en él, en el diálogo del amor del Padre, del Hijo y del Espíritu, participado a los hombres en el Señor Jesús.

Que el Eterno, que se ha pronunciado en el tiempo dirigiéndose a los hombres con palabras humanas, se sirva también de este testimonio, para comunicar el don de su Espíritu, el único que «mueve el corazón, lo

dirige a Dios, abre los ojos del espíritu y otorga a todos gusto en aceptar y creer la verdad» (Dei verbum 5).

BRUNO FORTE

Nápoles, 7 de junio de 1992
Solemnidad de Pentecostés

El que desee profundizar de manera más orgánica la reflexión que aquí proponemos sobre los contenidos de la fe podrá remitirse al *Catecismo de la Iglesia católica*, a los diversos catecismos para adultos publicados por las Conferencias episcopales en estos años.

Dedico esta *Breve introducción a la fe* a la Familia Paulina, y en particular a los amigos de la Sociedad de San Pablo y a las Hijas de San Pablo, que de manera generosa y eficaz me ayudan a difundir en Italia y en el mundo entero el mensaje de la salvación, en el que hemos creído.

EL SÍMBOLO APOSTÓLICO

Creo en Dios, Padre todopoderoso,
Creador del cielo y de la tierra.

Creo en Jesucristo, su único Hijo, nuestro Señor,
que fue concebido por obra y gracia del Espíritu Santo,
nació de santa María Virgen,
padeció bajo el poder de Poncio Pilato,
fue crucificado, muerto y sepultado,
descendió a los infiernos,
al tercer día resucitó de entre los muertos,
subió a los cielos
y está sentado a la derecha de Dios, Padre todopoderoso.
Desde allí ha de venir a juzgar a vivos y muertos.

Creo en el Espíritu Santo,
la santa Iglesia católica,
la comunión de los santos,
el perdón de los pecados,
la resurrección de los muertos
y la vida eterna.
Amén.

INTRODUCCIÓN

HABLAR DE DIOS RELATANDO SU AMOR

¿Cómo hablar del Misterio que nos supera infinitamente? ¿Cómo evocar y suscitar la experiencia del encuentro con el Viviente, que cambia la vida? ¿Se debe hablar de Dios a partir de él o se debe hablar de él partiendo del hombre?

La alternativa es sólo aparente: en realidad, no se habla de Dios sino partiendo de aquello que él ha hecho por nosotros, en la creación y en la redención, y por lo tanto considerando juntamente la iniciativa libre y gratuita de su amor y la nostalgia y la búsqueda de su rostro presentes en el inquieto corazón de los hombres.

Es lo que ha hecho la Biblia: la Biblia no discute en abstracto sobre Dios, sino que relata las gestas de Dios a favor nuestro, y la historia de fidelidad e infidelidad de aquel que el Dios vivo llama a la vida y a la salvación.

La misma reflexión sobre el poder creador del Señor y sobre su dominio universal nace como profundización de una experiencia salvífica: el que ha hecho grandes cosas por su pueblo, el que ha derribado al poderoso y enaltecido al humilde, no puede dejar de ser también el que ha creado el día y

la noche, las estrellas y el firmamento, el mar y todos los seres vivientes.

El Dios de la salvación es el Creador y Señor del cielo y de la tierra; el Dios de los padres y el Señor de la historia. A saber, el Dios bíblico es un Dios «narrado»: el conjunto de los relatos de sus gestas de amor en favor del pueblo es el libro de la fe de Israel, el alimento de su esperanza.

La Iglesia naciente tampoco se desligó de esta tradición de relatos: solamente la enriqueció con las nuevas e inauditas maravillas operadas en Jesús de Nazaret. La más antigua confesión de fe cristiana, la proclamación pascual «Jesús es el Cristo», «Jesús es el Señor», no es más que un relato: aquel Jesús crucificado en el abandono es el que el Padre ha exaltado en la gloria; el Humillado de la cruz ha sido resucitado por Dios y constituido por él Señor y Cristo.

Si se nos pide la razón profunda por la cual el pueblo de Dios del Antiguo y del Nuevo Testamento ha confesado su fe «narrando» a su Dios, no puede haber otra respuesta que la de una exigencia de obediencia a la revelación divina: Dios mismo, para hablar de sí al hombre y comunicarle su amor, ha debido relatarse en eventos y palabras íntimamente ligados. Dios se ha «relatado»: y este santo relato es la historia de la salvación. Por eso, todo el que quiera hablar con cierta propiedad de Dios, debe narrarlo; es decir, debe hacer memoria de sus maravillas, para que la narración suscite historias siempre nuevas de fe y de amor.

El relato contagia lo que narra, es historia que suscita historias. Esta bella parábola de los *hasidim*, los hebreos de la diáspora empeñados en mantener viva la fe de Israel en el exilio, transmite la fuerza transformadora de la narración: «Mi abuelo era para-

lítico. Un día le pidieron que contara una historia de su maestro, el gran Baal Shem. Entonces contó que el santo Baal Shem tenía la costumbre de saltar y bailar mientras rezaba. Mi abuelo se levantó y lo contó. La historia le excitó tanto que se puso a saltar y bailar, como hacía su maestro. En aquel momento se curó».

Este es el modo de contar historias, de nutrir y anunciar la fe: pasando de cuento en cuento, de historia en historia, de las gestas de amor del Dios vivo a los signos de amor del hombre que vive en él y para él. El Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob, el Dios narrado, no puede disolverse en el Dios de los filósofos y de los sabios, el Dios «argumentado».

Sin embargo, la necesidad de unidad y claridad es constitutiva del conocer humano y responde al anhelo de sentido unitario y totalizante que anima el corazón del hombre. Por eso los relatos de nuestra fe han suscitado siempre comentadores e intérpretes que han buscado su unidad profunda, a fin de que, partiendo de ellos y con su ayuda, se pudiera encontrar el sendero unitario de respuesta a las muchas preguntas sobre Dios, el hombre y la historia: la peripecia de la teología sirve para demostrar la verdad de esta exigencia.

En particular, la inteligencia inquieta —desafiada a menudo por el espectáculo del infinito dolor del mundo y por la percepción de la inexorable finitud de todo lo que existe— no ha podido dejar de interrogarse sobre la misma existencia de Dios y sobre su acción de Todopoderoso bueno y providente: ¿hay en el universo y en la historia señales y cifras que indican su presencia?, ¿hay vías de acceso a la profundidad de su misterio?

A partir de diferentes aspectos de la realidad —el movimiento, la cadena de las causas y efectos, la

contingencia o caducidad de los entes, los grados del ser y la finalidad que lo gobierna todo— santo Tomás de Aquino[1] ha indicado cinco vías de aproximación al Trascendente: todas ellas remiten a una causa última, que no forme parte de la cadena de las causas penúltimas, porque esta, por infinita que sea, está caracterizada por la limitación de no darse el ser, sino de recibirlo.

Este último principio que da el ser a todo y no lo recibe de nadie, es el primer motor, la causa primera, el único necesario, dotado de todas las perfecciones y de la suprema inteligencia ordenadora del universo: es Dios, el fundamento supremo contra toda precipitación en la nada, el seno eterno en el que descansa el destino del hombre y del mundo, el sentido y la patria de todas las cosas.

A este mismo Dios —escrutando no en el exterior, en el vasto mundo de los entes, sino en el interior, en el abismo que se asoma al pensamiento humano— llega el «argumento ontológico» de san Anselmo de Aosta: Dios, como el «ente más allá del cual no puede pensarse nada mayor»[2], es el Sujeto supremo, que piensa todas las cosas creándolas de este modo, y que por ende no puede ser pensado sino como aquello que está más allá del extremo pensamiento de la criatura, su última orilla, su supremo e inasible horizonte.

Entre estas dos aproximaciones al Misterio, que conducen la una a la Objetividad suprema y la otra a la Subjetividad infinita y trascendente, la inteligencia creyente ha buscado con frecuencia una conciliación, descubriendo en Dios la respuesta absoluta a la nostalgia de infinito presente en el hombre o recono-

---

[1] *Summa Theologiae* I, q. 2, a. 3.
[2] *Proslogion* 2.

ciendo en él al Otro que viene a visitar el corazón humano y lo libera de la prisión de su soledad y de la violencia de una razón presuntuosa, movida únicamente por la «voluntad de poder».

Estos distintos esfuerzos para acceder al Misterio más grande muestran cómo, hablando de Dios, es necesario argumentar, además de relatar: por eso, en la fidelidad a la narración bíblica es menester vivir también la fidelidad a la búsqueda de sentido unificante del hombre. Un camino integral de conocimiento no podrá renunciar nunca a unir ambas perspectivas.

Hablar de Dios, contando su Amor, es lo que hace exactamente el Símbolo de la fe, que confiesa al Dios vivo narrando la historia del Padre, creador y señor del cielo y de la tierra, la del Hijo, que se encarnó, murió y resucitó por nosotros, y la del Espíritu, que anima a la Iglesia y es el vínculo de la comunión en el tiempo y la eternidad.

Por eso, si se quiere hablar de Dios contando su Amor y, al mismo tiempo, si queremos argumentar pensando en aquello que este relato le dice a nuestra cotidiana fatiga de ser hombres, el Símbolo se ofrece como una pista breve y densa, que evoca la historia trinitaria del Dios único, en el cual creemos, y nos abre para hacer experiencia de él en las humildes y cotidianas historias de nuestro caminar.

Seguir el relato del Símbolo y pensar en su significado para nuestra vida y para la historia del mundo es la tarea que el itinerario de reflexión y de oración aquí propuesto quisiera emprender.

Dios viviente y santo,
que te has revelado a nosotros
narrándote en las maravillas

realizadas por tu amor.
Concédenos, te rogamos,
saber reconocer
en la luz de tu Espíritu
los signos de tu bondad
y de tu providencia
en el universo entero
y en la historia.
Haz que sepamos acoger
los prodigios de tu salvación
en favor nuestro,
para dejarnos alcanzar,
transformar y sanar
por el amor crucificado
y resucitado
de tu Hijo,
nuestra sola esperanza,
nuestra única y auténtica teología.

1

CREO

«Los apóstoles le dijeron al Señor: "Aumenta nuestra fe". Y el Señor dijo: "Si tuvierais una fe tan grande como un grano de mostaza y dijerais a este sicómoro: 'Arráncate y trasplántate al mar, él os obedecería' "» (Lc 17,5s). «Os aseguro que si tuvierais fe como un grano de mostaza, diríais a este monte: "Vete de aquí allá", y se trasladaría; nada os sería imposible» (Mt 17,20).

Ninguna morera nos ha escuchado. Ninguna montaña se ha desplazado. ¿Dónde está la fe sobre la tierra? ¿Está quizá en el dolor desgarrador de los seres indefensos que mueren invocando a Dios, derrotados en la dura lucha contra el mal que ha destrozado sus miembros?, ¿o en el grito inarticulado de quien es aplastado por la injusticia y la crueldad de sus semejantes? ¿Por qué el silencio de Dios ante el dolor del mundo? ¿Debilidad de la fe o indiferencia divina? ¿Dureza del corazón humano o dureza del corazón de Dios? ¿Por qué esta intolerable ausencia de «signos»? ¿Por qué esta dolorosa parsimonia de milagros?

Las preguntas podrían multiplicarse, haciéndose eco de la fatiga de creer que pesa sobre tantos corazones, desconfiados y extenuados por las numerosas réplicas de la historia del mundo a la audacia de la fe.

Pero son estas preguntas las que nos permiten decir qué es o no es la fe. Creer no es ante todo asentir a una demostración clara y evidente o a un proyecto falto de incógnitas y conflictos: no se cree en algo que se pueda poseer y usar para la propia seguridad o placer. Creer es fiarse de Alguien, asentir a la llamada del Extraño que invita, poner la propia vida en las manos de Otro, para que sea él el único y verdadero Señor.

Según una sugestiva etimología medieval «creer» significaría «*cor dare*», entregar el corazón, ponerlo incondicionalmente en las manos de Otro: cree el que se deja aprisionar por el Dios invisible, el que acepta ser poseído por él en la escucha obediente y en la docilidad de lo más profundo del corazón. Fe es rendimiento, entrega, abandono, *no* posesión, garantía o seguridad.

Creer, pues, no es evitar el escándalo, huir del riesgo, avanzar en la serena luminosidad del día: se cree *no* a pesar del escándalo y el riesgo, sino precisamente desafiados por ellos y en ellos; el que cree camina en la noche, peregrino hacia la luz. El suyo es un conocimiento en la penumbra de la tarde, una «cognitio vespertina», todavía no una «cognitio matutina», un conocer en el esplendor de la visión, según la bella terminología de san Agustín y santo Tomás.

«Creer significa estar al borde del abismo oscuro, y oír una voz que grita: "Tírate, ¡te recogeré en mis brazos!"» (S. Kierkegaard). Y es precisamente en el borde de ese abismo donde surgen las preguntas inquietantes: ¿y si en lugar de unos brazos acogedores sólo hubiera rocas lacerantes? ¿Y si más allá de la oscuridad no hubiera más que la oscuridad de la nada? Creer es resistir y aguantar bajo el peso de estas preguntas: no pretender signos, sino ofrecer signos de amor al invisible Amante que llama.

Creer es abrazar la cruz del seguimiento, no la cómoda y gratificante que nos habría gustado, sino la humilde y oscura que se nos da, para completar en nosotros «lo que falta a las tribulaciones de Cristo por su cuerpo, que es la Iglesia» (Col 1,24). Cree el que confiesa el amor de Dios a pesar de la no evidencia del amor; cree el que espera contra toda esperanza; cree el que acepta crucificar sus expectativas en la cruz de Cristo, y no a Cristo en la cruz de sus expectativas.

A la fe nos acercamos con temor y temblor, quitándonos el calzado, dispuestos a reconocer a un Dios que no habla en el viento, en el fuego o en el terremoto, sino en la humilde brisa ligera, como le ocurrió a Elías en la montaña sagrada y les sucedió y sucederá a todos los santos y profetas (cf 1Re 19,11-13).

Entonces, ¿creer es perder todo? ¿Es no contar con seguridad, descendencia y patria? ¿Es un renunciar a toda señal y a todo sueño de milagro? ¿Hasta ese punto es celoso el Dios de los creyentes? ¿Tan devorador es su fuego? ¿Tan oscura su noche? ¿Tan absoluto su silencio?

Responder afirmativamente a estas preguntas sería caer en la seducción opuesta a aquella de quien busca signos a toda costa; sería un olvidar la ternura y la misericordia de Dios. Hay siempre un Tabor para arriesgarse en el camino: se nos ha dado un gran signo, el Cristo Resucitado, que vive en los signos de la gracia y del amor confiados a su Iglesia.

En ellos se ofrece un viático a los peregrinos para sostenerles en el camino, un consuelo a los inciertos, una vía a los descarriados. Y si estos dones no han de confundirse nunca con posesiones celosas, es asimismo verdad que están ahí para alimentarnos; no para eximirnos de la lucha, sino para darnos fuer-

za en ella; no para adormecer las conciencias, sino para despertarlas y estimularlas a obras y días de amor en los que el Amor invisible se haga presencia y signo para quien no quiere o no sabe creer en la fuerza del amor.

Testimoniar la fe no es dar respuestas ya preparadas, sino contagiar la paz; aceptar la invitación no es resolver todas las oscuras preguntas, sino llevarlas a Otro y junto con él.

Señor, yo creo:
¡aumenta mi fe!
Tú conoces mi corazón,
tú ves el miedo que tengo
de entregarme por completo a ti.
Tú sabes cómo el deseo
de apañarme a mi manera
es tan fuerte en mí
que me hace huir de ti
demasiadas veces.
Y, sin embargo, creo:
ante ti está mi deseo
y mi debilidad.
Orienta aquél,
sostén ésta,
ayudándome a hacer anegar en ti
todos mis sueños
expectativas y proyectos,
para fiarme de ti y no de mí
y de las presuntas evidencias
de este mundo pasajero.
Haz que sepa luchar contigo,
pero no permitas que venza.
Señor de mis miedos
y de mis expectativas,

de mi deseo
y de mi esperanza,
aumenta, te ruego,
mi fe.

2

EN DIOS

«Queridos míos, amémonos los unos a los otros, porque el amor es de Dios; y todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios. El que no ama no ha conocido a Dios, porque Dios es amor» (1Jn 4,7-8).

Estas palabras de la fe de la Iglesia naciente muestran cómo para el cristiano creer en Dios no significa simplemente pensar que Dios existe, sino, mucho más y fuertemente, equivale a *confesar* con los labios y con el corazón *que Dios es Amor.* Y esto quiere decir reconocer que Dios no es soledad: para amar hay que ser al menos dos, en una relación tan rica que esté abierta al otro. Dios Amor es comunión de los tres, el Amante, el Amado y el Amor recibido y donado, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Creer en Dios Amor significa entonces creer que Dios es uno en tres personas, en una comunión tan perfecta, que los tres son verdaderamente uno en el amor, y al mismo tiempo entretejida de relaciones tan reales, que son verdaderamente tres en el dar y en el recibir amor, en el encontrarse y abrirse al amor.

En relación a nuestra vida y a la historia, creer en el Dios Amor significa tener la certeza de que ninguno de nosotros es un número ante el Eterno, que uno por uno somos conocidos y amados con amor infinito por el Padre, fuente de todo amor, para el

Hijo, que se hizo hombre por amor nuestro, en el Espíritu Santo, que hace presente la caridad de Dios en nuestros corazones.

Los versículos siguientes explican cómo la primera carta de Juan llega a decir que Dios es Amor: «En esto consiste el amor de Dios por nosotros: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que Dios nos ha amado a nosotros y ha enviado a su Hijo como víctima expiatoria por nuestros pecados» (1Jn 4,9-10).

He aquí la revelación del Amor infinito: Dios sufre por amor nuestro; Dios hace suyo nuestro dolor y no nos deja solos en la noche oscura del sufrimiento. Si el Padre tuvo entre sus brazos al Abandonado del Viernes santo, nos tendrá entre sus brazos a todos nosotros, cualquiera que sea la historia de pecado, de dolor y de muerte de la que provenimos. El evangelio de la cruz, «locura» para los griegos y «escándalo» para los judíos (1Cor 1,23), nos dice a todos y cada uno: tú no estás solo. «Con amor eterno te he amado» (Jer 31,3). «Te he recogido en mis brazos» (Sal 131,2). «En las palmas de mis manos te llevo grabado» (Is 49,16): y aunque una madre se olvidara de su hijo, yo no me olvidaré de ti (cf Is 49,15).

A los pies de la cruz descubrimos que Dios es Amor por nosotros y que es Amor en sí mismo. La Trinidad es el evangelio de nuestra salvación, revelado en el silencio del Viernes santo. Los cristianos no creen sólo que Dios existe; confiesan al Dios *personal*, al Dios uno y único, que es amor en el eterno diálogo de los tres y que nos ama con un amor siempre nuevo y personalizado, con un amor impelido hasta el límite del infinito dolor de la cruz.

Un Dios juez, que mira desde lo alto de los cielos y castiga, puede ser también una divinidad ante la cual se vuelve la espalda. Pero un Dios que muestra

su rostro en la humildad y en la vergüenza del Viernes santo, un Dios humilde, es un Dios al que ya no se le puede decir no. Nosotros creemos en un Dios que se ha hecho pequeño, abandonado por nosotros, en un Dios que no quiere darnos miedo, sino que se nos muestra con la ternura y la debilidad del amor infinito. El Dios de la cruz es el Dios de la caridad, que ama con amor personal, porque es amor personal... La cruz nos ofrece el rostro de la Trinidad, como el del Dios que es Amor.

En cuanto Amor, Dios es ante todo el *Padre* de Jesús, que ha comenzado a amar desde siempre y ha entregado a su Hijo a la muerte por nosotros: «No perdonó ni a su propio Hijo» (Rom 8,32). El Padre es la eterna fuente del Amor, el principio sin principio de la caridad, la gratuidad sin fin: «Dios no nos ama porque somos buenos y bellos; Dios nos hace buenos y bellos porque nos ama» (Lutero). Dios no se cansará nunca de amarnos, porque no nos ama por nuestros méritos, sino porque desde siempre ha comenzado a amar y seguirá amando siempre. Por eso «cuando ames, no debes decir: "Tengo a Dios en el corazón", sino más bien: "Estoy en el corazón de Dios"» (K. Gibran). Es él quien nos contagia el amor: es él quien inicia en nosotros aquello que nosotros no seríamos capaces de iniciar jamás. Agustín escribe: «Nulla maior est ad amorem invitatio, quam praevenire amando»[1]. «No hay estímulo al amor más grande que haber sido amado previamente».

Así es como Dios nos ha hecho capaces de amar: él nos ha amado primero, y no se cansará nunca de amar, porque el Amor comienza desde siempre y no acabará nunca, un amor siempre nuevo, siempre joven. Amándonos, él nos hace capaces de amar. Ama-

[1] *De catechizandis rudibus.*

dos, empezamos a amar: «Sólo los hombres nuevos —dice Agustín— cantan el cántico nuevo». Y los hombres nuevos son aquellos que se dejan amar por Dios. El cántico nuevo es el canto de una vida transformada por el encuentro con el Amor eterno. El Padre es, pues, el eterno Amante que ha comenzado a amar desde siempre y que suscita en nosotros la historia del amor comunicándonos su gratuidad.

Si el Padre es el eterno Amante, el *Hijo* es el eterno Amado, Aquel que se ha dejado amar desde siempre. El Hijo nos hace entender que no es divino sólo el amar, también es divino el dejarse amar, el recibir el amor. No es divina sólo la gratuidad, también es divina la gratitud. Dios sabe decir gracias. El Hijo, el Amado, es la acogida eterna, es Aquel que desde siempre dice sí al Amor, la obediencia viviente del Amor.

El Espíritu hace presente en nosotros al Hijo cada vez que nosotros sabemos decir gracias, es decir, cada vez que acogemos el amor ajeno. No basta empezar a amar: hace falta dejarse amar, hacerse humildes frente al amor ajeno, dar espacio a la vida, acoger al otro. En la acogida del amor nos hacemos iconos del Hijo. Donde no se acoge al otro, sobre todo al diferente, no se acoge a Dios, no se es imagen del Hijo de Dios. Como el eterno Amante nos contagia la gratuidad, el eterno Amado nos contagia la gratitud, la acogida, el espíritu de la fe humilde que se abre a la llegada del otro.

En el diálogo del Amante y del Amado el *Espíritu* es Aquel que une y libera. En la tradición occidental —desde Agustín en adelante— el Espíritu es contemplado como el vínculo del Amor eterno entre el Amante y el Amado. El Espíritu es la paz y la unidad del Amor divino. Por eso, cuando el Espíritu entra en nosotros nos une en nosotros mismos, reconcilián-

donos, y nos une a Dios y a los demás. El Espíritu nos da el lenguaje de la comunión, nos hace trabar pactos de paz, nos hace capaces de unidad, porque es amor personal, vínculo de la caridad eterna, donado por el Uno y recibido por el Otro. Según la tradición oriental, en cambio, el Paráclito es el «éxtasis de Dios», Aquel que rompe el círculo del Amor y viene a realizar en la eternidad divina la verdad de que «amar no significa mirarse a los ojos, sino mirar juntos hacia la misma meta» (A. de Saint-Exupéry).

El Espíritu no sólo une al Amante y al Amado, sino que hace «salir» a Dios de sí, es el don, el éxodo sin retorno del Amor, la libertad de la vida divina. Cuando nos dejemos alcanzar y transformar por el Espíritu, ya no podremos seguir mirándonos a los ojos: sentiremos la necesidad de salir, de andar, de llevar a los demás el don del amor con el que hemos sido amados.

Confesar a tres Personas en el único Dios es creer en todo esto y dar la vida para que la historia se acerque cada vez más a la imagen de la comunión divina. La fe en el Dios Uno en tres Personas no es un «añadido» o una complicación del cristianismo, sino su centro y su corazón, porque traduce la certeza de que Dios es Amor, en sí mismo y para nosotros: ¿y no es esta por casualidad la buena nueva, la única que hemos de anunciar verdaderamente al mundo?

Dios tres veces Santo,
Trinidad del Amor,
haz que yo confiese
*con los labios y con el **corazón***
la infinita belleza
de la eterna historia
de tu divino amar.

Te reconoceré Padre,
eterno Amante,
de quien procede todo don perfecto.
Te confesaré Hijo,
Amado que todo lo recibe
y todo lo da.
Te adoraré Espíritu Santo,
junto con el Amante y con el Amado,
como Amor recibido y donado,
vínculo de la caridad eterna
y éxtasis del eterno Amor.
En ti desearía esconderme
para ser por siempre
por completo amado
y aprender a amar
en tu escuela.

3

PADRE TODOPODEROSO

Dios, el Padre de Jesús, es Aquel que empezó una vez y para siempre a amar y que no se cansa nunca de empezar a amar: es el Padre todopoderoso en el amor.

¿De dónde nace en él este «coraje» de amar, tanto más sorprendente cuanto más se piensa en la historia de injusticia, de pecado y de muerte que es la historia del mundo? ¿Cómo logra este Dios de la vida no cansarse de nuestros rechazos y de nuestras huidas y seguir teniendo confianza en hombres débiles, idólatras y sanguinarios?

Estos interrogantes no tendrán respuesta si no se sabe contemplar el misterio de la gratuidad y de la pura emanación de su amor: «En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que Dios nos ha amado a nosotros y ha enviado a su Hijo como víctima expiatoria por nuestros pecados... Nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene, y hemos creído que Dios es amor; y el que está en el amor está en Dios, y Dios en él» (1Jn 4,10.16).

El Padre es el eterno Amante, Aquel a quien pertenece en absoluto la iniciativa del amor: sin estar obligado o motivado desde fuera, él ha empezado en la eternidad a amar y seguirá amando siempre. Él es

el todopoderoso en el amor, que no faltará nunca a su fidelidad: «Mi salvación durará eternamente, y mi salvación de generación en generación»; su plan de amor «subsiste eternamente, sus proyectos, por todas las edades» (Sal 33,11); «la hierba se seca, la flor se marchita, pero la palabra de nuestro Dios permanece para siempre» (Is 40,8).

Esta eterna fidelidad muestra la absoluta espontaneidad, la purísima gratuidad y soberanía del amor divino: «Hombre —dice el Señor— considera que yo he sido el primero que te he amado. Desde que soy Dios yo te amo» (san Alfonso). Este amor fontal, este dar gratuitamente, está en la misma raíz del acto creador: «Ipso amore creatur», es el amor el que crea, «es el amor el que hace existir» (M. Blondel).

Por esta misma gratuidad Dios ama a las ovejas descarriadas (cf Mt 15,24 y Lc 15,4-7), a los pecadores y los enfermos (cf Lc 5,31s), a los perdidos (cf Lc 19,10), en una palabra, a los últimos, a aquellos que nadie ama. «Dios eligió lo que el mundo tiene por necio para humillar a los sabios; lo débil, para humillar a los fuertes; lo vil, lo despreciable, lo que es nada, para anular a los que son algo» (1Cor 1,27s).

El hecho de que Dios sea Padre es la buena noticia de que él es Amor, y que por ende no habrá culpa que pueda hacerle olvidarse de nosotros y abandonarnos en la tristeza infinita de su lejanía. La fe en Dios Padre es la única respuesta creíble al interrogante sobre el porqué Dios sigue fiándose de los hombres, porque sólo ella nos revela cuánto y cómo Dios es Amor. Dios como Padre es inmutable y siempre nuevo en la fidelidad de su amor, lo dice espléndidamente un relato de la sabiduría popular: «Un hombre caminaba por la orilla del mar. Al volverse, vio en la arena, junto a las suyas, las huellas de otro caminante. Pensó: "Son las huellas de Dios". Pero, mirando

un poco más lejos, vio las huellas de uno solo. Pensó: "¡Ese es el tiempo en que Dios me ha abandonado!". Pero Dios le dijo: "No, ese es el tiempo en que yo te he llevado en brazos"».

Frente al rostro del Padre de infinita misericordia parece, sin embargo, surgir más fuerte aún la pregunta que nace del infinito dolor sobre el mundo: ¿por qué el dolor, si Dios nos ama? ¿Por qué su silencio ante el dolor del mundo? ¿Dónde está Dios justo ante el mal que devasta la tierra? ¿Dónde está el Padre todopoderoso en el amor?

Ante los pobres ahorcados en el lugar del holocausto, el Auschwitz de todas las miserias humanas, mientras el condenado más joven se debate luchando con la muerte, la voz de un prisionero pregunta: «¿Dónde está Dios?». Y el grito de otro encierra todas las respuestas posibles: «Míralo: está colgado en aquella horca»[1].

El primer sentido de esta respuesta es que Dios muere en el inocente que muere: no puede ser que haya un Dios ante tan desmedida pasión del mundo. Para el dolor inocente no hay apología posible. Es la respuesta que parece resolver la vida del hombre en un puro existir para la muerte, donde todo está por fin destinado a la nada. Entre la muerte y la muerte está el día de la vida: día breve y caduco, prisionero de la nada. Todas las protestas ateas desembocan en esta respuesta: si su dignidad está en mirar a los ojos a la muerte y en perderse en ella, su tragedia está en confesar que nada tiene verdaderamente sentido. Incluso un cicatero y consolador «carpe diem» no basta para liberarlas de una invencible tristeza: la alegría de un instante no puede compensar el dolor

[1] E. WIESEL, *La notte*, Florencia 1980, 67 (trad. esp., *La noche, el alba, el día*, Muchnik, Barcelona 1986[2]).

del todo, el inexorable apagamiento de todo anhelo vital. La protesta cesa ante la inmediata evidencia del viaje universal hacia la muerte.

A la protesta contra Dios se opone su contrario: la sumisión, la renuncia a la pregunta del hombre que sufre, la resignación a la ineludible e incomprensible voluntad del divino Extraño. Es la respuesta, presuntuosamente consoladora y fastidiosa, de los amigos de Job, para quienes la decisión celeste se extiende sin apelación a todas las cosas. El grito del deportado de Auschwitz adquiere aquí su segundo sentido: en el inocente que muere asoma la muerte de un Dios sin corazón, del Dios de los piadosos y de los justos demasiado seguros de sus derechos ante él y convencidos de la justicia de la pena del mundo. A la protesta atea, la resignación piadosa y satisfecha opone la idea de una gloria de Dios, celebrada a costa de la muerte del hombre.

¿Seguirá teniendo significado el grito del prisionero, oprimido por la tragedia del holocausto? «Míralo allí: está colgado en aquella horca». A estas duras palabras les da nuevo significado el evangelio cristiano: «Tanto amó Dios al mundo que dio a su hijo único» (Jn 3,16). Él no lo «perdonó, sino que lo entregó por todos nosotros» (Rom 8,32). «Cristo nos liberó de la maldición de la ley haciéndose maldición por nosotros, como dice la Escritura: "Maldito el que está colgado en un madero"» (Gál 3,13). «Al que no conoció pecado le hizo pecado en lugar nuestro, para que nosotros seamos en él justicia de Dios» (2Cor 5,21).

Junto al inocente que muere, solidario con él y en él, está el Dios de la cruz: no un juez lejano, impasible espectador del sufrimiento humano, sino el Dios cercano, el Dios «compasivo», el Dios que ha hecho suyo el dolor del mundo para darle sentido y consue-

lo. El evangelio del dolor de Dios no es más que el evangelio del Crucificado, que se entrega a la muerte por amor nuestro. No se trata de proclamar a un Dios resucitado en la historia de la pasión del mundo: manteniendo alta y pura su trascendencia, se trata de indicar la desconcertante cercanía de su amor por nosotros, que nos deja entrever la cruz.

Si se afirmara la atea muerte de Dios, se hablaría de un Dios prisionero de la miseria de este mundo doliente; proclamando, en cambio, la muerte *en* Dios, en sentido trinitario, se confiesa que la pasión del Crucificado, y en ella la pasión del mundo, tocan profundamente el misterio de la divinidad, involucrando a cada una de las Personas divinas de modo propio e introduciendo la historia del dolor del mundo en la eterna historia del amor divino. Así se reconoce la infinita dignidad del sufrimiento humano, tan grande que es asumida por el Hijo eterno, y al mismo tiempo se confiesa la cercanía de Dios Padre a todo dolor humano para redimirlo y darle consolación y esperanza.

El evangelio de la cruz no se preocupa de ser la respuesta al problema del silencio de Dios: en el silencio elocuente de la cruz la pregunta misma viene a ser superada en la certeza de la proximidad de Dios a los que sufren. Este Dios cercano llama a todos, por vías misteriosas que sólo conoce el corazón del Eterno, a transformar el dolor en amor, la blasfemia en invocación, la historia del sufrimiento en historia del amor del mundo, y a ayudar a los demás a llevar la cruz y a combatir las causas inicuas del sufrimiento humano donde y como quiera que se presenten.

Verdaderamente, «si queremos saber quién es Dios, debemos arrodillarnos a los pies de la cruz» (J. Moltmann).

Concédenos, oh Padre,
la gracia
de reconocerte todopoderoso en el amor.
Haz que sepamos maravillarnos
ante tu capacidad
de comenzar siempre a amar,
como empezaste la primera mañana del mundo
y seguirás haciéndolo
hasta el alba del día eterno,
cuando el universo entero será tu patria
y tú todo en todos.
Y haz que a los pies de la cruz
sepamos confesar
la fidelidad de tu amor
incluso frente
al lacerante dolor
que cubre la tierra.

4

CREADOR DEL CIELO Y DE LA TIERRA

¿Qué significa que Dios es el Creador del cielo y de la tierra? A esta pregunta la fe cristiana desde sus orígenes ha dado respuesta enlazando entre sí creación y redención: como el antiguo Israel, así la Iglesia llega por la experiencia del Dios salvador a la confesión de fe en el Dios creador. En el Dios del comienzo viene proyectado el Dios del nuevo y definitivo cumplimiento: a la luz del evento pascual la historia de los orígenes es releída como historia trinitaria.

La creación se relaciona ante todo con el Padre, principio de toda vida: de la inagotable fuente de la divinidad recibe su origen todo lo que existe; de él es «toda paternidad en el cielo y en la tierra» (Ef 3,15). Por eso de Dios Padre confesamos que es «todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo invisible».

En la distinción entre el Padre y el Hijo encuentra lugar la comunión en la infinita alteridad entre el Creador y la criatura: todo ha sido creado por medio de Cristo y en vista de él (cf Col 1,16), «por él mismo fueron creadas todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra, lo invisible y lo visible, tanto los tronos como las dominaciones, los principados como las po-

testades» (Col 1,16). «La relación de las personas divinas entre sí es tan vasta, que el mundo entero encuentra espacio en ella» (Adrienne von Speyr). En la eterna acogida del Hijo amado, «primogénito de toda criatura» (Col 1,15) está enraizada la vocación al ser de todo lo creado como vocación al amor.

Por fin, como en la vida divina el Espíritu une el Padre al Hijo, en cuanto amor unificante del Amante y del Amado en la libertad y en la generosidad del amar, así une la criatura al Creador, asegurando la originaria y constitutiva unidad del Creador con Dios, y por ello la bondad originaria de todo aquello que es, y garantizando al mismo tiempo la autonomía de la criatura, su ser «otro» en la libertad: «El Espíritu de Dios aleteaba sobre las aguas» (Gén 1,2). «Si envías tu soplo, son creados, y renuevas la faz de la tierra» (Sal 104,30).

Todo ha sido creado por el Padre, por medio del Hijo en el Espíritu, y todo deberá en el mismo Espíritu, por medio del Hijo, único mediador, volver al Padre. La Trinidad es el origen y la patria de todo lo creado, el adorable y trascendente «seno» de la creación.

Por tanto, todo lo que existe, en cualquier forma o espacio que exista, en cuanto ha recibido el ser, debe ser reconocido como criatura del único y solo Dios: el Creador es el Padre y Señor del mundo visible e invisible que nosotros conocemos, pero también, admitiendo que existan otros mundos que desconocemos, es Padre y Señor de ellos.

La omnipotencia creadora no puede ser medida con el metro de nuestros conocimientos, y, en cualquier caso, no puede ser limitada por nosotros en sus infinitas posibilidades: Dios es Dios, y la criatura no es Dios, como quiera y dondequiera que se plantee esta relación entre Creador y criatura. Un fuerte

llamamiento a la profundidad y vastedad de la acción creadora de Dios está representado por la fe en la existencia de un universo angélico.

El ángel es la permanente memoria de un horizonte más grande, que escapa a la presa de la razón y constriñe el pensamiento a un reconocimiento de no ser completo y de humildad. En un mundo adulto y emancipado, como ha querido presentarse el mundo moderno, se oye de nuevo «el rumor de ángeles» (P. L. Berger), se redescubre la necesidad de un horizonte más amplio, capaz de superar las angustias de una razón presuntuosamente segura de sí y de una humanidad programada a partir solamente del hombre. Igualmente, el ángel caído, Satanás, expresa las posibilidades radicales de la criatura frente al Creador, hasta la trágica posibilidad del rechazo supremo y del querer actuar contra Dios y su designio, permaneciendo empero siempre bajo el absoluto primado de Dios.

También la obra salvífica del Hijo encarnado abraza todo lo que existe, como quiera y dondequiera que exista: en él se realiza «el designio de recapitular todas las cosas en Cristo, las de los cielos y las de la tierra» (Ef 1,10), tanto que por medio de la Iglesia, anunciadora del misterio de Cristo, «los principados y las potestades celestiales podrán conocer la incalculable sabiduría de Dios» (Ef 3,10). A la dimensión crística de todo lo creado, por la cual todo lleva la impronta de Cristo, porque ha sido creado por medio de él y en vista de él, se une la dimensión cósmica de la encarnación, por la que todo es asumido a fin de que todo sea salvado.

Por fin, también la acción del Espíritu Santo se extiende a toda criatura: el Espíritu, que «sopla donde quiere» (Jn 3,8), colma las distancias entre el Creador y cada una de sus criaturas garantizando que

todo lo que es creado por el Padre amante en la acogida del Hijo amado es también constitutivamente unido a ellos en el vínculo del amor. Gracias al Espíritu es posible decir que donde hay ser hay amor, y que todo lo que existe, en el enlace eterno de la caridad divina, ha sido y será eternamente amado.

En esta luz toda la creación aparece envuelta en el seno de la Trinidad, como un niño en el vientre de su madre, y esta certeza suscita en el corazón del creyente una incondicionada confianza en la fidelidad del amor del Dios viviente, que lo libera de todos los miedos y de la terrible tentación de la desesperación frente al mal que cubre la tierra. «El Señor es mi pastor, nada me falta... Aunque vaya por un valle tenebroso, no tengo miedo a nada, porque tú estás conmigo» (Sal 23,1.4). La conciencia de estar en Dios y el reconocimiento de que toda criatura mora en el seno de la Trinidad adorable y santa estimulan un profundo respeto por todo lo que existe, una espiritualidad ecológica hecha de sobriedad, de cuidados, de ternura, de atención a lo creado.

Estas opciones y actitudes vitales son confirmadas en la comunidad de los creyentes: en el seno de la Iglesia madre se experimenta la ternura y la fidelidad de Dios Padre, y en la compañía de los demás peregrinos, encaminados hacia la patria prometida, se llega a reconocer que el empeño por la justicia, la paz y la salvaguarda de lo creado y la lucha contra el mal forman parte de este tiempo de exilio, no para paralizar el camino, sino para hacerlo cada vez más alerto e intenso como anticipación militante de la gloria prometida por el Creador a sus criaturas.

Tú creas por amor
y por amor sigues

dando la vida.
Ante ti
está todo lo que existe,
recogido en el amor
con que tú amas
al eternamente Amado.
Todo lo alcanzas
y sostienes
con la fidelidad de tu Espíritu Santo,
para que a ninguna de tus criaturas
le falte nunca la custodia
y el alimento vital
de tu amor paterno.
Ayúdame en todo
a acoger,
amar y custodiar la vida,
que viene de ti,
y haz que en la oscuridad,
que tan a menudo
envuelve mis días,
sepa reconocer
la noche acogedora
del seno fecundo
de las relaciones de amor
que te unen
al Hijo y al Espíritu.

5

CREO EN JESUCRISTO, SU ÚNICO HIJO, NUESTRO SEÑOR

La fe de los cristianos confiesa que Jesús de Nazaret, el profeta galileo condenado a muerte en el madero de la vergüenza, ha sido resucitado por Dios, que lo ha manifestado al mundo como Señor y Cristo. Verdaderamente hombre, él es también inseparable y verdaderamente Dios en la unidad de su persona de Hijo eterno del Padre.

En el pasado ha habido una tendencia a acentuar de tal modo la divinidad de Jesucristo que se dejaba en la sombra su humanidad: si en la vida terrena del Nazareno es el Hijo de Dios el que actúa, parecía necesario excluir en él toda posible imperfección. De ello resultaba la imagen de un Dios «de paseo entre los hombres», de una verdadera «parodia de humanidad» (J. Maritain).

Contra esta imagen de un Jesús «demasiado» divino ha reaccionado la fe educada en la escuela de la palabra de Dios. A veces la reacción ha sido excesiva: frente a un mundo en crisis, que parece poder prescindir cada vez más de Dios, en la «ciudad secular», donde el hombre ya no sentiría ni nostalgia ni necesidad de Dios, se ha abierto camino la exigencia de descubrir un Cristo humano, compañero de camino y hermano de los hombres. Solamente este Jesús

sería capaz de seguir hablando a nuestros contemporáneos: profeta de la libertad, testigo contagioso de un amor llevado hasta la muerte, incómodo e inquietante para los detentadores del poder, pobre y al lado de los pobres, Jesús de Nazaret habría tenido el gran mérito de ser el primero en desvelar al hombre la posibilidad de ser «solamente» hombre, sin buscar refugio en un mundo divino, alienante.

Su muerte de cruz habría sido la hora decisiva en la que habría muerto la figura de Dios para hacer nacer la del hombre adulto y soberano. El Viernes santo sería el día en que, en el Profeta de la libertad que muere, es Dios el que muere para que viva el hombre. Consecuencia de esta nueva madurez del hombre, corroborada por la cruz de Cristo, sería la emancipación de toda forma de dependencia, la liberación de todo dogmatismo y de todo intermediario «sagrado»: lejos de fundar una Iglesia, Jesús habría liberado así al hombre de toda Iglesia, haciéndolo responsable en primera persona y con la cabeza alta frente al mundo y a la historia. El eslogan «Jesús sí, Iglesia no» resume este redescubrimiento de Jesús hombre y este contemporáneo rechazo de todo lo que no sea la libertad soberana conquistada por él para cada hombre.

Frente a estas propuestas conviene ante todo descubrir el valor que las mismas contienen: si Dios se ha hecho hombre, la humanidad de Jesús no sólo no hace competencia a su divinidad, sino que es, por el contrario, el lugar concreto donde se nos ha revelado el rostro de Dios. En esta humanidad humilde y densa, de la que los evangelios nos dan testimonio y que ha sido objeto del amor más grande por parte de los santos, en esta peripecia plenamente humana del Nazareno, nos es dado conocer cuán grande es la cercanía del Dios trinitario a nuestra humanidad, cuán

profundo su amor por nosotros, y por ende cuán grande la dignidad de nuestro ser de hombres.

La humanidad de Dios es el fundamento de la grandeza y de la esperanza de nuestra humanidad: es el «sí» dicho a la gesta humana, a todas las gestas humanas, capaz de hacer de ellas el lugar de la presencia de Dios en la historia y de la historia en Dios. A partir del hecho de que Dios se ha hecho hombre es posible proclamar la buena nueva de que «la gloria de Dios es el hombre viviente» (san Ireneo) y que una humanidad buena, auténtica y feliz es la gloria del Dios de los vivos.

Junto a este redescubrimiento de la humanidad de Dios, y consiguientemente de la humanidad del hombre, sin embargo, es necesario reiterar la divinidad de Cristo, el mensaje escandaloso y exaltante de que el humilde hombre de Nazaret, crucificado por los poderosos y resucitado al tercer día, es el Hijo de Dios: sin este anuncio no tendría valor ni el redescubrimiento de nuestra dignidad de personas humanas a partir de Jesucristo, el Hijo eterno que nos ha amado hasta darse a sí mismo por nosotros, ni la confianza en la liberación del paso de la culpa de origen, que todos contraemos en la solidaridad de cada ser humano con el primer Adán (cf Rom 5,12), ni la esperanza de la gloria que se ha revelado en él.

Si el Nazareno fuera solamente hombre, aunque se tratara del más grande y más puro de los hijos del hombre, no nos habría salvado, no nos habría dado la vida que viene de lo alto y que está destinada a no acabar: la muerte no estaría vencida y tampoco el pecado. El futuro oscuro de la historia sería una pregunta sin respuesta, la culpa de origen que grava en profundidad sobre el ser de cada hombre que viene a la existencia no estaría redimida, y el pasado de los vencidos de todos los tiempos no tendría posibilidad

de rescate. Sólo si Jesús es el Hombre-Dios, sólo si en él se ha efectuado el inaudito encuentro de la tierra con el cielo, se da respuesta a la necesidad universal de salvación y se nos ofrece la certeza, posible ya desde ahora en la gracia, de la liberación del mal y del pecado, de la victoria final del bien, de la justicia y del amor.

En el Hijo de Dios que muere por nosotros tenemos la garantía de que es posible vencer el egoísmo y el pecado, amar y superar en el amor la muerte, de que la última palabra de la vida y de la historia no será la injusticia ni el dolor, sino la paz hecha de justicia y de dicha sin fin. Para él, el Hijo de Dios que se nos hizo cercano, es bello vivir y dar la vida: en él tiene sentido la fatiga de los días e incluso un futuro la esperanza que parece morir. Y su Iglesia, comunidad de los resucitados en el que ha resucitado, se ofrece en su verdadera belleza como el lugar en que, especialmente en la Palabra y el Pan, el Espíritu del Viviente sigue viniendo a liberar la historia, a hacer de la misma la anticipación militante de la gloria prometida.

Entonces, ¿por qué nos resistimos tanto a creer en el Hombre-Dios? ¿Cuáles son las principales dificultades para confesar a Jesús Mesías e Hijo de Dios? Es posible indicar cuatro que, de diversas maneras, están presentes en la historia: a partir de la concepción de Dios, a partir del hombre, a partir de la Iglesia y a partir de la vivencia del amor.

La dificultad que dimana de la idea que se puede tener de Dios, anterior al encuentro con Cristo, está en el hecho de que un Dios-Hombre suscita escándalo en el que quiere defender abstractamente el sentido de la trascendencia divina: que aquel hombre de Nazaret, humillado en la vergüenza de la cruz y rechazado por los bienpensantes de su tiempo, sea el

Hijo de Dios, que el pobre profeta galileo sea el Señor de la historia, no puede dejar de chocar con la imagen de un Absoluto separado y extraño respecto a la humilde peripecia del vivir humano. Frente a esta objeción resuena el escándalo de la buena nueva: Dios se ha hecho hombre, poniéndose por amor de la parte de los últimos, de los pecadores y de los sin derechos de la historia. El Dios cristiano revela la locura de su amor por nosotros precisamente en aquello que desconcierta a los bienpensantes y turba a los presuntos expertos de lo divino. Pero, ¿no es esta «necedad de Dios» más sabia que la sabiduría de los hombres?

La dificultad que nace a partir del hombre está en la protesta que se eleva desde las plagas de la historia hacia un Dios que, hecho hombre, no habría resuelto nada de la fatiga del vivir ni aligerado nada de la tragedia del morir, sobre todo inocente: ¿dónde estaba el Dios cristiano mientras se consumaba el holocausto de Auschwitz? ¿Dónde mientras la barbarie de los distintos totalitarismos pisoteaba los más elementales derechos humanos; o en los modernos lazaretos, donde los enfermos de SIDA mueren en la soledad de quien solamente está rodeado por el miedo? «Los ojos que contemplaron Auschwitz e Hiroshima no podrán contemplar a Dios jamás» (E. Hemingway). «Para Dios la única excusa es que no existe» (Stendhal y Nietzsche).

Frente a esta protesta está el humilde silencio del Crucificado inmolado por amor: el Dios cristiano no está de la parte de los vencedores, ni de la parte de quien pretenda presuntuosamente tener en la mano las llaves del destino de los demás. Él es un Dios de los pobres, que se ha hecho cercano y compañero al vivir y al sufrir humano, el Dios-con-nosotros, que no ha venido para condenar, sino para servir y salvar.

¿No es esta debilidad de Dios más poderosa que la fuerza de los poderosos y no es la elocuencia de la pasión más convincente que los argumentos y las protestas de los desesperanzados?

La objeción contra la fe en el Cristo que nace a partir de su Iglesia reside en el hecho de que ella, guardiana y transmisora del don infinito de su amor, se ha ofrecido demasiadas veces en el signo conturbador de sus hijos: ¿dónde está la frescura del evangelio en el cómplice silencio de tantos cristianos frente al inicuo poder del mundo? Sin embargo, esta Iglesia sigue siendo la madre de los santos y la consoladora de los pecadores: un Dios que se ha puesto en manos del hombre, aunque turbe las exigencias de los puritanos, no contraría las de los pobres... Si no se hubiera fiado de los hombres, aunque frágiles y pecadores como muchos hombres de Iglesia, ¿cómo habría podido ser el Dios cercano y llegar sensiblemente a las innúmeras miserias humanas? ¿No es esta audacia del amor divino más provocadora, después de todo, que la imagen de una Iglesia de perfectos, restringida a un círculo de elegidos y en el fondo abandonada únicamente a las capacidades del hombre?

Por fin, la dificultad que le viene a la fe cristiana de la vivencia del amor es la de quien, aun admirando la belleza de las urgencias del evangelio y el testimonio de los mártires y de los santos de todos los tiempos, no tiene el valor de hacer propia la inaudita propuesta de perder su vida para salvarla, de arriesgarlo todo por amor, solamente por amor: es la objeción del joven rico, que abandona a Jesús después de que éste le recuerda las exigencias del seguimiento (cf Mc 10,17-22). A esta fatiga de comprometerse por el reino de Dios responde no sólo la perentoria afirmación evangélica de que de nada sirve ganar el mun-

do entero si después se pierde el alma, sino también la consoladora certeza de que el Señor que se ha hecho cercano no le pide nunca nada a su criatura sin haberle dado antes la fuerza y el ánimo para hacer lo que se le pide.

El Dios cristiano no es el Dios de las exigencias imposibles, que no paga el sábado, sino el Dios de ternura y de misericordia que ofrece al pecador la gracia del perdón y al débil la fuerza de empezar siempre de nuevo en el amor. El que ha comprendido este desafío, que resuena en la historia de Jesús, el Dios «humano», no tiene más que una posibilidad sensata: rendirse perdidamente a su amor...

¿Qué comporta esta incondicional acogida? La confesión de Jesús Señor, ¿anula cualquier otro acceso a la salvación? La fe en él, ¿es una fe más? Si es así, entonces, ¿por qué creer tan perdidamente en él? Si no es así, ¿qué es lo que distingue al cristianismo de las demás religiones históricas?

A estas preguntas, decisivas para nuestro seguimiento de Cristo, porque abordan el problema de su singularidad, absoluta importancia y necesidad, es decir, de su Persona para la salvación del hombre, se puede responder ante todo partiendo de la condición humana, de ese interrogante abierto que es cada existencia de hombre y que hace de cada uno de nosotros un «mendigo del cielo»: «Nos hiciste para ti, e inquieto está nuestro corazón hasta que no descanse en ti» (san Agustín). La aspiración profunda al Absoluto, la «nostalgia del Totalmente Otro» (Horkheimer), como nostalgia de perfecta y consumada justicia que ninguna capacidad humana sabrá realizar jamás, el «deseo natural de ver a Dios» (como lo llamaban los teólogos escolásticos), es la raíz y el impulso originario de toda expresión religiosa.

Prescindiendo de los valores propios de cada reli-

gión, es lícito afirmar que la apertura a lo divino y el esfuerzo de promoción humana, presentes en todas, son de por sí un valor. De aquí se sigue la actitud de respeto profundo y de verdadera «simpatía» que es preciso nutrir con relación a todas las creencias y a sus concreciones históricas. Incluso queriendo considerar el hecho religioso a un nivel puramente histórico, no se puede no captar lo positivo presente en todas las expresiones religiosas de la humanidad. A las creencias de un hombre o de un pueblo hemos de acercarnos siempre, como Moisés a la zarza ardiente, con los pies descalzos, porque «es tierra santa» (Éx 3,5).

Pero esto no significa que todo, en todas las religiones históricas, promueva al hombre y glorifique a Dios: es necesario un discernimiento, conscientes de que, a menudo, la dimensión religiosa ha sido fuente de alienación o instrumento de manipulación de hombres, de pueblos y de clases. Aquí aparece la exigencia de otra perspectiva de respuesta: es la revelación histórica de Dios la que le ofrece al hombre un criterio capaz de discernir los valores presentes en el corazón de los hombres y de dar a este corazón una auténtica posibilidad de vida plena. La fe cristiana reconoce este criterio en la persona y en la obra de Jesús de Nazaret, Señor y Cristo: en él nos ha hablado Dios en plenitud, en él nos ha contado su historia de Padre que ama, de Hijo que es amado y en el que somos amados, de Espíritu que es vida del amor; en él nos ha dado acceso a esta historia divina del amor, para que también nosotros fuéramos capaces de amar. Por eso el anuncio de Jesucristo se presenta como absolutamente único y singular: Dios en carne humana, el Dios con nosotros, el Dios cercano, es la fuerza, el juicio y la esperanza de la historia.

Cristo se ofrece como la subversión y la purifica-

ción de las expectativas humanas de salvación, de esa nostalgia de Absoluto que subyace a toda religión histórica y al mismo tiempo como la respuesta más alta a las mismas, el lugar de encuentro entre el cielo y la tierra, entre los hombres y Dios. Este encuentro se consuma en la pascua de muerte y de resurrección: la cruz nos hace entender que las preguntas humanas son ante todo crucificadas en la revelación del Dios cristiano; la resurrección nos asegura empero que, más allá de esta muerte necesaria y purificadora, encuentran la respuesta más auténtica.

La luz de Cristo brilla para quien ha reconocido que anda en tinieblas y ha aceptado el escándalo del morir con él: por eso el evangelio cristiano exige la más profunda libertad por parte de aquellos a quienes se les propone. No es una evidencia brutal: es una propuesta y un don de vida, que entraña el riesgo y el coraje de la libertad. La novedad cristiana es la historia del amor de Dios y de los hombres que se abren a él creyendo en Jesucristo; pero esta novedad, que hace del cristianismo un «unicum» y que motiva la pasión y el empuje misionero, no puede ser impuesta a nadie, aunque se proponga a todos. De Cristo «parten dos vías: la una lleva al escándalo y la otra a la fe, pero no se llega nunca a la fe sin pasar a través de la posibilidad del escándalo» (S. Kierkegaard).

Señor Jesús,
en ti se han encontrado
la tierra y el cielo.
Tú eres la Alianza en persona,
el Hijo eterno
que ha hecho suyo

el tiempo de los hombres
y nos ha abierto
el tiempo de la gloria.
*Danos la gracia de creer **en ti***
y de seguirte
en la verdad de las obras
y de los días de nuestro caminar,
para confesarte con los labios
y con el corazón como el Señor
de nuestra vida.
Y haz que sepamos ser
testigos creíbles de ti,
con humildad y dulzura,
con la fuerza
contagiosa e irradiante
del amor.

6

QUE FUE CONCEBIDO POR OBRA Y GRACIA DEL ESPÍRITU SANTO, NACIÓ DE SANTA MARÍA VIRGEN

María es la mujer icono del *misterio*: esta palabra, cargada de significado en la tradición bíblica y patrística, proclama las maravillas de Dios, su designio eterno de salvación, oculto en un tiempo, pero revelado ahora en Jesucristo[1].

Gloria oculta bajo los signos de la historia, el misterio implica contemporáneamente la visibilidad de los eventos en que se cumple y la profundidad invisible de la obra divina que en ellos se realiza. El misterio por excelencia es por ello el Verbo Encarnado, que «se ha manifestado como hombre, ha sido acreditado por el Espíritu, se ha mostrado a los ángeles, ha sido anunciado a las naciones, creído en el mundo, elevado a la gloria» (1Tim 3,16). En cuanto tal, el misterio abraza la verdad sobre Dios y la verdad sobre el hombre, creado y redimido por él; y esta verdad se ofrece en Aquel que es en persona «el camino, la verdad y la vida» (Jn 14,6).

María es toda relativa a la plenitud del misterio: ya la escena de la anunciación, densa anticipación de la pascua, revela cómo la Virgen está envuelta en el misterio de Dios y lo acoge en sí por obra del Espíri-

---

[1] Cf Rom 16,25; 1Cor 2,7s; Ef 1,9; 3,3; 6,19; Col 1,25-27; 1Tim 3,16.

tu Santo. Se trata de una escena de significado trinitario: plasmada por la gracia del Padre, María será cubierta por la sombra del Espíritu, que hará de ella la madre del Hijo eterno hecho hombre. La anunciación revela así a la Trinidad como el seno adorable que acoge a la santísima Virgen, al mismo tiempo que manifiesta a María como el seno de Dios. Los aspectos de la única Virgen-Madre-Esposa pueden, pues, ponerse en relación con las tres Personas divinas.

En cuanto *Virgen*, María está ante el Padre como pura receptividad, y se ofrece por ende como icono de Aquel que en la eternidad es puro recibir, puro dejarse amar, el Engendrado, el Amado, el *Hijo*, la Palabra salida del Silencio.

En cuanto *Madre* del Verbo encarnado, María se relaciona con Dios en la gratuidad del don, como fuente de amor que da vida; por tanto es el icono materno de Aquel que desde siempre y por siempre ha comenzado a amar, y es emanación pura, puro donar, el Engendrador, la Fuente primera, el eterno Amante, el *Padre*.

En cuanto arca de la alianza nupcial entre el cielo y la tierra, *Esposa* en la que el Eterno une a sí la historia y la colma de la sorprendente novedad de su don, María se relaciona con la comunión entre el Padre y el Hijo y entre ellos y el mundo, y se ofrece por consiguiente como icono del *Espíritu Santo*, que es nupcialidad eterna, vínculo de caridad infinita y apertura del misterio de Dios a la historia de los hombres. En la Virgen Madre, humilde sierva del Todopoderoso, viene así a reflejarse el misterio de las relaciones divinas: en la unidad de su persona viene a reposar la impronta de la vida plena de Dios tripersonal.

Por otra parte, en cuanto la comunión trinitaria se

refleja también en el misterio de la Iglesia, «icono de la Trinidad» ella misma, en la figura concreta de la Madre del Señor, morada de la Trinidad, la Iglesia contempla su propio misterio, no sólo porque en él encuentra el modelo de la fe virginal, de la caridad materna y de la alianza esponsal, a la que está llamada, sino también y profundamente porque reconoce en María su propio arquetipo, la figura ideal de lo que debe ser, templo del Espíritu, madre de los hijos engendrados en el Hijo y su Cuerpo en la carne solidaria con aquella que fue dada al mundo por la Virgen, pueblo de Dios peregrino en la fe por los senderos de la obediencia al Padre.

Criatura concreta, mujer singular e irrepetible en peculiar feminidad, María es la interlocutora de un diálogo con el Eterno que tiene todos los caracteres del diálogo de la creación y de la redención. Sobre ella desciende la sombra del Espíritu, evocando la primera creación, cuando «el Espíritu de Dios aleteaba sobre las aguas» (Gén 1,2); en ella parece evocada la figura de la mujer de los orígenes (cf Gén 3,15 y el uso joánico del término «mujer» para designar a María); ella es la «sierva del Señor», bienaventurada porque «ha creído que se cumplirán las cosas que ha dicho el Señor» (Lc 1,45), la humilde, a quien el Todopoderoso ha dirigido su mirada, realizando en ella grandes cosas (cf Lc 1,48s). Por eso, «bendita entre las mujeres» (Lc 1,42), «todas las generaciones la llamarán bienaventurada» (Lc 1,48).

En el «sí» de la Virgen refulge la dignidad de la criatura, hecha capaz, en la economía de la gracia, de dar el asentimiento de su libertad al proyecto del Eterno y de convertirse por ello de algún modo en colaboradora de Dios. El Señor, que elige a María y recibe su consentimiento de la fe radicalmente abandonada en él, no es el rival del hombre, sino el Eter-

no que nos ha creado sin nosotros, y no nos salvará sin nosotros.

En María se manifiesta a plena luz lo que fue el designio del Eterno sobre la criatura humana desde la primera mañana del mundo. Ella lleva en sí la impronta de la vida del Dios tripersonal: la Virgen, figura de la acogida del Hijo, es la creyente que escucha, acoge y da su consentimiento en la fe; la Madre, figura de la sobreabundante generosidad del Padre, es la procreadora de la vida, que dona, ofrece y transmite en la caridad; la Esposa, figura de la nupcialidad del Espíritu, es la criatura viva en la esperanza, que sabe unir el presente de los hombres al porvenir de la promesa de Dios.

Fe, amor y esperanza reflejan en la figura de María la profundidad del asentimiento a la iniciativa trinitaria y la impronta que esta misma iniciativa imprime indeleblemente en ella. La Virgen Madre se ofrece como icono del hombre según el proyecto de Dios, creyente, esperanzado y amante, icono él mismo de la Trinidad que lo ha creado y redimido y a cuya obra de salvación está llamado a acceder en la libertad y generosidad del don.

En la escuela de María, «icono de la Trinidad», aprendemos, pues, a hacer la experiencia del Dios Amor, Trinidad santa. María experimenta la carne de Dios antes de verla, siente el resonar de los latidos de su corazón oculto en las tinieblas de su seno antes de escuchar sus palabras de vida. En María la experiencia es anterior a la visión y la Palabra. Es la experiencia materna, femenina de Dios: la noche cargada de presencia antes del día hecho de color y de sonidos... María nos invita a vivir la experiencia de Dios en el corazón de nuestro corazón, en las fuentes de la vida, en los espacios oscuros del silencio y de la espera frente a la Divina Presencia...

La experiencia de Dios se hace acogida en María: es Dios el que actúa. Sólo él es poderoso: su gracia triunfa sobre la debilidad infinita del hombre y colma la radical pobreza de la criatura. Dios actúa y el hombre acoge: en la acogida está su libertad, su creatividad. En este sentido la concepción virginal es la proclamación de la pura gracia, que cubre con su sombra la pobreza de la criatura, y al mismo tiempo es la contestación de todas las presunciones humanas. En el sí de María resuena el gran no de Dios a todas las torres de Babel del mundo, y el gran sí de su gracia, que derriba a los poderosos y enaltece a los humildes. María nos llama a ponernos bajo el sí de Dios en la pobreza de nuestra hambre y de nuestra sed.

En María resplandece la compasión de Dios, y a su amor, triste por el pecado del mundo, responde el amor. Ella acoge porque ama y cree: querría hacer suyo el dolor de Dios por el mundo y se dona totalmente para ser instrumento en la redención del mundo. La acogida es amor del Amor, el sí al sí de Dios, luz de ofrenda y de don. Sólo el amor acoge y dona. María nos enseña a acoger el Amor para engendrar en el mundo la Palabra del Amor, hecha carne por la salvación de los hombres. Como Madre, ella intercede por nosotros ante el Padre y nos ayuda a ser creyentes, esperanzados y enamorados de Dios como ella.

María, Virgen de la escucha,
tú eres el Silencio
donde ha resonado para nosotros
la eterna Palabra de la vida:
ayúdanos a ser oyentes del Verbo,
dócil y silencioso
terreno del Adviento.

Madre del Hijo en la carne,
tú eres la imagen
enteramente bella y radiante
del puro amor del Padre:
obténnos el don
de la caridad,
que nos haga constructores
de lo eterno en el tiempo.
Tú eres la Esposa,
icono de la alianza,
arca en la que el cielo
se unió a la tierra:
pide para nosotros
el don del Espíritu,
que sea prenda
de la vida futura
y nos haga
operadores de justicia y de paz
en el tiempo presente.

7

PADECIÓ BAJO EL PODER DE PONCIO PILATO, FUE CRUCIFICADO, MUERTO Y SEPULTADO, DESCENDIÓ A LOS INFIERNOS

El evangelio consigna como palabras de Jesús moribundo el grito del salmo 22: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mc 15,34 = Mt 27,46). Es el abandono de Jesús en la cruz, que ha constituido siempre una piedra de escándalo en la interpretación cristiana del misterio del Viernes santo y que ocupa el centro de las «teologías del sufrimiento de Dios», que buscan en una más profunda inteligencia del Crucificado el sentido último de la pasión del mundo.

Dado que el salmo 22 es un salmo de confianza en Dios, la exégesis tradicional ha visto en este grito la proclamación de la confianza incondicional de Jesús en el Padre. No obstante, el evangelista Lucas expresa esta confianza en términos muy diversos: «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23,46). Es necesario, pues, acercarse al misterio del abandono de la cruz interpretando el salmo a la luz de la experiencia de Jesús, más que el grito de Jesús a la luz del salmo. Sólo así se respetan la concreción y la unicidad de ese evento histórico, expresadas densamente en las palabras de la fe con la referencia casi de crónica al "padeció bajo el poder de Poncio Pilato".

En el texto de Marcos y de Mateo el Crucificado

se dirige a Dios con el apelativo de *Elí*: no es la invocación cálida y afectuosa que expresaría el término *Abbá*, «padre», sino el nombre divino, pronunciado con temor y temblor. A este Dios soberano el agonizante le pregunta: «¿Por qué?» (en griego: «¿Con qué fin?»): la pregunta está cargada del tormento que atraviesa el sufrimiento, la angustia de no comprender su sentido. El interrogante nace de la experiencia de un abandono real, de la ausencia y del silencio de Aquel cuya presencia más hubiera deseado el Nazareno en la hora de la cruz. Este sentirse abandonado de Jesús, golpeado en su conciencia filial, está en los antípodas de la mentalidad del salmista, para quien el justo tiene derecho a la protección de Dios: el Crucificado es el más atribulado de los atribulados de la tierra.

Al abandono doloroso, empero, él responde con el ofrecimiento: es el abandonado, no el desesperado. Las palabras transmitidas por Lucas dejan transparentar esta otra dimensión del dolor del Crucificado: Jesús se dirige a Dios con el dulce nombre de «Padre»; el «porqué» se convierte en el grito esperanzado: «En tus manos»; la experiencia del abandono por parte del Padre se convierte en abandono de sí mismo entre sus brazos. Jesús abandonado vive su dolor en profunda comunión con todos los crucificados de la tierra y al mismo tiempo como oblación confiada en su Padre por amor del mundo. Entregando, en obediencia de amor, el Espíritu al Padre (cf Jn 19,30), el Crucificado entra en la solidaridad con los sin Dios, es decir, con todos aquellos que por su culpa han sido privados del Espíritu y experimentado el exilio de la patria del amor.

¿Y el Padre? ¿Ha permanecido ajeno al sufrimiento del Hijo? Él «no perdonó ni a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros» (Rom 8,32); «tan-

to amó al mundo que dio a su Hijo único» (Jn 3,16). Al sufrimiento del Hijo corresponde un sufrimiento del Padre: Dios sufre en la cruz como Hijo que se ofrece, como Padre que lo ofrece, como Espíritu, amor que procede de su amor sufriente.

La cruz es historia del amor trinitario por el mundo: un amor que no soporta el sufrimiento sino que lo elige. A diferencia de la mentalidad greco-occidental, que no concibe otro sufrimiento que el pasivo, soportado, y por ende signo de imperfección, postulando por ello la impasibilidad de Dios, el Dios cristiano revela un dolor activo, que es el libremente elegido, perfecto con la perfección del amor: «Nadie tiene mayor amor que el que da la vida por sus amigos» (Jn 15,13).

El Dios de Jesucristo no está fuera del sufrimiento del mundo, como espectador impasible del mismo: él lo asume y lo redime viviéndolo como don y ofrenda de los que brota la vida nueva del mundo.

Desde aquel Viernes santo nosotros sabemos que la historia de los sufrimientos humanos es también historia del Dios con nosotros: él está presente en la misma para sufrir con el hombre y para contagiarle el valor inmenso del sufrimiento ofrecido por amor. La «patria» del Amor ha entrado en el «exilio» del pecado, del dolor y de la muerte para hacerlo suyo y reconciliar la historia con él: Dios ha hecho suya la muerte para que el mundo hiciese suya la vida. Él no es la oculta parte contraria contra la cual lanzar las blasfemias del dolor humano, pero es en un sentido profundo «el Dios humano, que grita en el que sufre e interviene con él en favor suyo con la cruz cuando en sus tormentos enmudece» (J. Moltmann). Es el Dios que da sentido al sufrimiento del mundo porque lo ha asumido y redimido: y este sentido es el amor.

La muerte de la cruz es entonces verdaderamente la muerte de la muerte, porque en el árbol de la vergüenza es el Hijo de Dios el que se entregó a la muerte para darnos la vida. En el silencio del Sábado santo alcanzó las profundidades de la victoria de la muerte y las engulló: su «descenso a los infiernos» es «anuncio de salvación incluso para los espíritus que estaban en prisión» (1Pe 3,19), garantía de que él ha reconciliado el universo entero con el Padre, y por consiguiente también a los protagonistas de la historia anterior a su venida, en cuanto abiertos y dispuestos en la esperanza a la alianza con Dios. La posibilidad de salvación ofrecida verdaderamente a todos es el evangelio liberador de la cruz y del Sábado santo.

Señor Jesús,
Dios crucificado
por la vida del mundo,
ayúdanos a escuchar
el silencio elocuente
de tu pasión,
revelación
del Amor infinito.
Haz que sepamos reconocer
en tu muerte
la muerte de la muerte,
en tu abandono
el don de Aquel
que te abandona,
y en la fuerza del Espíritu,
divino Consolador
del dolor inconmensurable
de la hora nona,
haz que sepamos

abandonarnos contigo
en los brazos del Padre,
para transformar
la historia de nuestro dolor
y de todo sufrimiento humano
en la historia del amor
que vence a la muerte.

8

AL TERCER DÍA RESUCITÓ DE ENTRE LOS MUERTOS, SUBIÓ A LOS CIELOS Y ESTÁ SENTADO A LA DERECHA DE DIOS, PADRE TODOPODEROSO. DESDE ALLÍ HA DE VENIR A JUZGAR A VIVOS Y MUERTOS

Si en la cruz el Hijo entrega el Espíritu al Padre entrando en el abismo del abandono de parte de Dios (cf Jn 19,30), en la resurrección el Padre da el Espíritu Santo al Hijo, asumiendo en él y con él el mundo en la plenitud de la comunión divina: la Iglesia naciente dio testimonio de esta fe presentando la resurrección como historia trinitaria.

El Nuevo Testamento afirma con amplitud que Cristo ha sido resucitado: «Dios lo ha resucitado» (He 2,24). Esta fórmula, que se repite continuamente en el libro de los Hechos, quiere dar a entender que la resurrección es iniciativa del *Padre*, acción poderosa de Dios, «Padre de la gloria», que muestra en ella «la fuerza de su poderosa virtud» (Ef 1,19). En ella el Padre hace historia, porque toma posesión del Crucificado declarándolo Señor y Cristo: «Dios ha constituido señor y mesías a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado» (He 2,36). Al mismo tiempo el Padre toma posición en la historia de los hombres.

Respecto al pasado, él juzga el triunfo de la iniquidad conseguido en la cruz del Humillado pronunciando su «no» sobre el pecado del mundo: «Destituyó a los principados y a las potestades, y los expuso a la pública irrisión, triunfando de ellos en la cruz» (Col 2,15). Respecto al presente, él se ofrece como el Dios y Padre de misericordia, que en el «sí» al Crucificado pronuncia su «sí» liberador sobre todos los esclavos del pecado y de la muerte: «Dios, rico en misericordia, por el inmenso amor con que nos amó, nos dio vida juntamente con Cristo... Cuando estábamos muertos por el pecado, nos resucitó con Cristo Jesús» (Ef 2,4-6)[1].

Respecto al futuro, él se presenta como el Dios de la promesa, que ha cumplido fielmente «lo que anunció de antemano por boca de todos los profetas» y garantiza los tiempos de la consolación, cuando enviará nuevamente a su Ungido Jesús (cf He 3,18-20), que vendrá a juzgar a vivos y muertos (cf Ap 11,18). La resurrección, historia del Padre, es el gran «sí» que el Dios de la vida dice sobre su Hijo y en él sobre nosotros, prisioneros de la muerte: por eso es el tema del anuncio y el fundamento de la fe, capaz de dar sentido y esperanza a nuestros trabajos y días: «Si Cristo no ha resucitado, vana es nuestra predicación y vana nuestra fe» (1Cor 15,14).

Historia del Padre, la resurrección es también historia del *Hijo*, ampliamente atestiguada en la tradición que afirma: «Cristo ha resucitado»[2]. El Jesús prepascual dice: «Destruid este templo y en tres días lo levantaré»; y el evangelista comenta: «Él hablaba del templo de su cuerpo» (Jn 2,19.21). Este rol activo

---

[1] Cf Rom 5,8; Col 2,13; etc.

[2] Cf Mc 16,6; Mt 27,64; 28,7; Lc 24,6.34; Jn 21,14; 1Tes 4,14; 1Cor 15,3-5; Rom 8,34, etc.

del Hijo en el evento pascual no contradice en absoluto la iniciativa del Padre: la proclamación de que Jesús es el Señor, y siempre «para gloria de Dios Padre» (Flp 2,11).

Cristo resucita, tomando activamente posición respecto a su historia y a la historia de los hombres por los que se ha entregado a la muerte: si su cruz es el triunfo sobre el pecado, sobre la Ley y el poder, porque él ha sido «entregado» por la infidelidad del amor (la «entrega» de Judas: Mc 14,10), por el odio de los representantes de la Ley (la «entrega» del Sanedrín: Mc 15,1) y por la autoridad del representante del César (la «entrega» de Pilato: Mc 15,11), su resurrección es la derrota del poder, de la ley y del pecado, el triunfo de la libertad, de la gracia y del amor. En él que resucita, la vida vence a la muerte: el abandonado, el blasfemo y el subversor es el Señor de la vida[3].

Respecto al pasado, el Resucitado ha confirmado su pretensión prepascual confundiendo la sabiduría de los sabios (cf 1Cor 1,23s) y ha destruido el muro de la enemistad, fruto de la iniquidad (cf Ef 2,14-18). Respecto al presente, él se ofrece Viviente (cf He 1,3) y dador de vida (cf Jn 20,22). Respecto al futuro, él es el Señor de la gloria, la primicia de la humanidad nueva (cf 1Cor 15,20-28).

Pascua es historia del Hijo y, precisamente por eso, también historia nuestra, porque por nosotros el Resucitado ha vencido a la muerte y ha dado la vida. Su ascención al cielo (cf He 1,6-11) es promesa de su vuelta gloriosa y al mismo tiempo certeza de que él está siempre vivo para interceder por nosotros ante

---

[3] Cf la presentación de la liberación del pecado, de la muerte y de la Ley operada por Cristo en Rom 5,12-7,25.

el Padre (cf Heb 7,25) y opera entre nosotros por la fuerza del Consolador que viene de lo alto.

La resurrección es, por fin, historia del *Espíritu*: mediante su fuerza Cristo ha sido resucitado: «Sufrió la muerte corporal, pero fue devuelto a la vida espiritual» (1Pe 3,18). Jesús ha sido constituido por el Padre «Hijo de Dios en poder según el Espíritu de santificación por su resurrección de la muerte» (Rom 1,4). El Espíritu es ante todo aquel que ha sido dado por el Padre al Hijo para que el Humillado sea exaltado y el Crucificado viva la vida nueva de Resucitado; al mismo tiempo es aquel que el Señor Jesús envía según la promesa[4]: «Dios ha resucitado a este, que es Jesús, de lo que todos nosotros somos testigos. Exaltado, pues, por la diestra de Dios, y habiendo recibido del Padre el Espíritu Santo, objeto de la promesa, lo ha derramado» (He 2,32s).

El Espíritu en el evento pascual constituye el doble vínculo entre Dios y Cristo y entre el Resucitado y nosotros: en la resurrección une al Padre con el Hijo, resucitado de entre los muertos, y a los hombres con el Resucitado, haciéndolos vivos con nueva vida. Él garantiza la doble identidad en la contradicción experimentada por aquellos que han vivido la experiencia pascual: hace del Crucificado el Viviente, y de los prisioneros del miedo y de la muerte los testigos libres y animosos de la vida y del amor. No es el Padre, porque es dado por él; no es el Hijo, porque el Resucitado lo recibe y lo da: es Alguien que, sin separarse nunca de ellos, es distinto y autónomo en su acción, como testimonia por ejemplo el mandato misionero de bautizar «en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (Mt 28,19), o el saludo proveniente de la liturgia de los orígenes:

[4] Cf Jn 14,16; 15,26; 16,7.

«La gracia de nuestro Señor Jesucristo, el amor del Padre y la comunión del Espíritu Santo (estén) con todos vosotros» (2Cor 13,13).

Historia del Padre, del Hijo y del Espíritu, la resurrección de Jesús de la muerte es, pues, el evento de la historia trinitaria de Dios: en él la Trinidad se ofrece como la unidad del Resucitante, del Resucitado y del Espíritu de resurrección y de vida, dado y recibido, del Dios de los padres, que da vida en su Espíritu al Crucificado, proclamándolo Señor y Cristo, y del Resucitado, que acogiendo el Espíritu del Padre se lo da a los hombres para que tengan parte en la comunión de vida en el Espíritu con él y con el Padre.

En la resurrección la Trinidad se presenta en la unidad del doble movimiento del Padre al Hijo en el Espíritu, y del Padre por el Hijo en el Espíritu a los hombres; es decir, en la unidad de la resurrección de Cristo y de nuestra vida nueva en él: el evento pascual revela la unidad de la Trinidad abierta a nosotros en el amor, y por ello es ofrenda de salvación en la participación en la vida del Padre, del Hijo y del Espíritu. La Trinidad, historia trinitaria de Dios revelada en pascua, es historia de salvación, historia nuestra.

Así es como hicieron experiencia de la resurrección los primeros cristianos: los fugitivos llenos de temor del Viernes santo se convierten en valerosos testigos de pascua, prontos a dar la vida por amor de Aquel que, muerto, es confesado ahora por ellos como el Viviente, Señor de la vida. ¿Qué ha sucedido en el hiato que media entre la vergüenza de la cruz, hora del abandono más total del Crucificado, y el comienzo del empuje misionero de la Iglesia naciente? ¿En qué consiste la *experiencia pascual*, que está en los orígenes del movimiento cristiano en la historia?

Algunas mujeres y algunos hombres han visto al Resucitado: como nos cuentan los relatos de las apariciones del Nuevo Testamento, estos encuentros han sucedido en lugares y tiempos no fácilmente armonizables entre sí. Una misma estructura, empero, emerge en todos los relatos, permitiéndonos percibir los caracteres que presenta la experiencia pascual.

La *iniciativa* es siempre del Resucitado: es él quien se aparece. Al principio de la fe cristiana no existe la emotividad de una hora extrema, sino la acción de Dios, el mostrarse vivo de Aquel que había sido prisionero de la muerte (cf He 1,3). La fe nace del anuncio; se nos da desde fuera, en la escucha de la Palabra que salva, en que nos alcanza el Verbo de la vida.

En segundo lugar, en todos los relatos está presente un proceso de *reconocimiento* por parte de los discípulos que los lleva a confesar jubilosamente en la gracia y en la libertad: «¡Es el Señor!». El encuentro con el Cristo que cambia la vida se efectúa en la gratuidad del asentimiento, en el riesgo del combate y de la rendición de la fe.

Por fin, del encuentro nace la *misión*: los mismos ya no son los mismos. Su vida ha cambiado: ahora son los testigos, valerosos y fieles, del Viviente, los enamorados apóstoles de la buena nueva. El encuentro es experiencia transformadora, fuente de vida nueva, llena de implicación y de pasión.

Para los hombres de nuestros orígenes ha sido este encuentro una pascua: el Resucitado los ha alcanzado y ha cambiado su existencia, que se ha abierto a él con el riesgo de la libertad. Tal es la pascua en el corazón de la Iglesia: no muerta memoria de un evento lejano, sino ofrenda del Viviente hoy, para hacer nuevo el mundo y la vida del que la acoge con

el humilde coraje de una fe y de un corazón libres y adultos.

Señor Jesús,
tú has recibido del Padre
el Espíritu de la vida nueva,
para que en ti,
muerto por amor nuestro,
recibiéramos también nosotros
la fuerza del Consolador
y viviéramos en ti.
El encuentro contigo resucitado
cambió el corazón y la vida
de los primeros testigos
de nuestra fe:
ayúdanos también a nosotros
a encontrarte así,
a dejarnos alcanzar
y transformar
por el anuncio y el don
de tu misterio de Resucitado,
viviente en el Espíritu,
para ser hijos
en ti, Hijo,
y partícipes de la dicha sin fin
del eterno Amor.
¡Ven, Señor Jesús!

9

CREO EN EL ESPÍRITU SANTO

«Os conviene que yo me vaya; porque si no me voy, el Consolador no vendrá a vosotros; y si me voy, os lo enviaré» (Jn 16,7). Con estas palabras Jesús parecía indicar que el cumplimiento de las promesas de Dios viene a realizarse en el don del Espíritu Santo. Sin el Espíritu, que ha descendido sobre Cristo y ha sido derramado por él sobre todos los hombres, la salvación del hombre resultaría incompleta: el abismo que nos separa en el tiempo de los eventos pascuales permanecería no colmado, y el mismo Jesús se reduciría a un espléndido modelo, lejano de nosotros, pero no sería el Viviente en nosotros y para nosotros. El Consolador actualiza la obra de Cristo, haciéndola presente y operante en la variedad de la historia humana: él es «el Espíritu de verdad», es decir, el Espíritu de la fidelidad de Dios, que alcanza las diversas situaciones históricas y las redime con su amor transformador y vivificador.

Es la historia de pascua la que nos revela el misterio del Espíritu Santo: en él el Hijo se ofrece al Padre en la hora de la cruz, cuando, como supremo cumplimiento del amor, «entregó el Espíritu» (Jn 19,30); en él el Padre da la plenitud de la vida al Crucificado, «constituido Hijo de Dios en poder se-

gún el Espíritu de santificación por su resurrección de la muerte, Jesucristo, nuestro Señor» (Rom 1,4).

En el Espíritu *Dios «sale» de sí* para crear al otro y vivificarlo con la fuerza de su amor. En el Espíritu Dios *reúne en sí* cuanto está lejos de él. El Espíritu *abre* el corazón del Dios trinitario al mundo de los hombres, hasta hacer posible el ingreso del Hijo en el exilio de los pecadores, y *unifica* cuanto está dividido, hasta el supremo cumplimiento de la reconciliación pascual. El Espíritu es don que libera y amor que une: así, por otra parte, lo ven en las diversas profundizaciones del misterio las dos grandes tradiciones teológicas de Oriente y Occidente.

Para la sabiduría de Oriente el Espíritu es el «éxtasis de Dios», aquel en que el Padre y el Hijo salen de sí para darse en el amor. Es la revelación la que nos atestigua que, cada vez que Dios sale de sí, lo hace en el Espíritu: «el Espíritu de Dios aleteaba sobre las aguas» (Gén 1,2); por ej., en la profecía: «Yo derramaré mi Espíritu sobre todos los hombres» (Jl 3,1 y He 2,18); en la encarnación: «El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra» (Lc 1,35); en la Iglesia sobre la que desciende el Espíritu en Pentecostés: «Recibiréis la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros para que seáis mis testigos» (He 1,8). El Espíritu es «Dios como emanación de amor y de gracia» (W. Kasper): y, precisamente por eso, es Espíritu creador, que colma el corazón de los fieles, el Paráclito, que socorre y conforta, el don del Dios altísimo, la fuente viva, el fuego, la unción espiritual (como canta la Iglesia en el *Veni, Creator Spiritus*).

En el Espíritu Dios ama a los lejanos, a los últimos, a aquellos a quienes nadie ama. Por eso el Espíritu es el «padre de los pobres» (como lo invoca el *Veni, Sancte Spiritus*), es decir, de aquellos que no

tienen más esperanza que el amor sorprendente y creador de Dios. Por eso es la alegría y el consuelo del corazón que cree, la certeza de la fidelidad divina por las vías oscuras que se abren ante nosotros, el valor para lanzarse hacia lo desconocido, envuelto por la promesa de Dios: «La función del Espíritu consiste en exiliar de la patria para lanzarnos al camino de un porvenir insospechado» (C. Duquoc). En el Espíritu, el éxodo del amor de Dios suscita el éxodo del corazón del hombre, su salir de sí para ir hacia el otro...

Según la reflexión de Occidente, el Espíritu es el vínculo del amor eterno, el que une al Padre y al Hijo: «Son tres: el Amante, el Amado y el Amor»[1]. En esta luz se puede decir que procede del Padre y del Hijo como vínculo de su amor recibido y dado, "lugar" y fuerza del eterno diálogo de la caridad.

Amor personal en Dios, el Espíritu une a los creyentes con el Padre y entre sí: llena los corazones de la gracia que viene de lo alto; infunde en nosotros el amor de Dios (cf Rom 5,5), gracias a él somos capaces de amar. El Consolador une no sólo el tiempo a lo eterno, sino también el presente al pasado y al futuro. Él ritualiza los eventos salvíficos en la memoria eficaz del misterio celebrado y vivido: «El Espíritu Santo, el que el Padre enviará en mi nombre, él os lo enseñará todo y os recordará todo lo que os he dicho» (Jn 14,26).

Une el presente al futuro «sacando» del presente de los hombres el porvenir de Dios: él es la primicia, las arras, la prenda de la esperanza que no decepciona. Y es él el que une a los creyentes como principio profundo de la unidad de la Iglesia, Espíritu de la salvación que es comunión, fuente de la unidad del

---

[1] San Agustín, *De Trinitate* 8, 10, 14.

cuerpo de Cristo: él une lo diverso sin mortificarlo, más aún, suscitando y nutriendo la maravillosa variedad de los dones y de los servicios. Gracias a su acción la comunión eclesial, sacramento de salvación, es «icono de la Trinidad», nutriente experiencia de paz en el amor del Padre y del Hijo.

Ante este amor divino, que hace libres y une en la verdad y en la paz, está el hombre, la criatura, que puede dejarse amar y amar a su vez, o rechazar el amor. La «blasfemia contra el Espíritu» —clausura radical al amor que viene de lo alto— está arraigada en esta posibilidad suprema, que constituye el peligro, pero también la altísima dignidad de la existencia humana en este mundo. Mientras exista una posibilidad de no perdonar, unida a un verdadero poder elegir y rechazar el amor, existe también una libertad y una dignidad de la criatura ante el Creador: verdaderamente «Aquel que te ha creado sin ti no te salvará sin ti» (san Agustín).

Dios espera y respeta el «sí» del hombre: infinitamente rico, acepta ser pobre, para que aquel que es infinitamente pobre pueda enriquecerse con su libertad. Sólo ante esta libertad se detiene la audacia del amor divino: la infinita misericordia no puede perdonar a quien no quiere ser perdonado, a quien no acepta abrirse con humildad al don que viene de lo alto. La misma misericordia lo puede en cambio todo —incluso aquello que parece humanamente imposible— en aquel que se abre dócilmente al soplo creador del Espíritu Santo para dejarse plasmar y conducir por él: «Los que se dejan guiar por el Espíritu de Dios son hijos de Dios» (Rom 8,14).

¡Ven, Espíritu Santo!
Vínculo del amor eterno,

ven a unirnos en la paz:
reconcílianos con Dios,
renuévanos en lo más íntimo,
haz de nosotros
testigos y obreros
de la unidad que viene de lo alto
hacia todos.
Tú que eres el éxtasis del Dios viviente,
don perfecto
del Amor y del Amado
en su amor creador
y redentor,
ven a abrirnos
a las sorpresas del Eterno,
anticipando en nosotros,
pobres y peregrinos,
la gloria de la patria,
entrevista pero no poseída.
Padre de los pobres,
dulce huésped del alma,
dulcísimo consuelo,
sé tú en nosotros
la libertad y la paz,
la novedad y el vínculo
de la unidad, más fuerte
que el dolor
y el silencio de la muerte.

10

LA SANTA IGLESIA CATÓLICA

La Iglesia —pueblo de Dios peregrino en el tiempo— no nace de una convergencia de intereses humanos o del impulso de un corazón generoso, sino que es don de lo alto, fruto de la iniciativa divina. Pensada desde siempre en los designios del Padre, fue preparada por él en la historia de la alianza con Israel, para que, cumplidos los tiempos, fuese fundada gracias a la misión del Hijo y a la efusión del Espíritu Santo.

Obra ante todo de Dios y no del hombre, la Iglesia es, en su naturaleza más profunda, inaccesible a una mirada puramente humana: es misterio, tienda de Dios entre los hombres, fragmento de carne y de tiempo en que el Espíritu del Eterno ha puesto su morada. La Iglesia no se inventa o se produce, se recibe, es don: nace de la acogida y de la acción de gracias en un estilo de vida contemplativo y eucarístico.

Suscitada por la Trinidad, la Iglesia es en el tiempo «icono de la Trinidad», imagen viviente de la comunión del Dios Amor. Mediante el bautismo en el nombre de la Trinidad el Espíritu une a Cristo los bautizados y los enriquece con los dones (o «carismas») que el Padre ha preparado para cada uno de

ellos: la variedad de los carismas expresa la unidad, fundada en el único Espíritu y en el único Señor, y vive en el diálogo de la caridad y en la corresponsabilidad a imagen del diálogo eterno del Padre, del Hijo y del Espíritu.

El crecimiento de la vida en la Trinidad y la plena realización de la comunión son alimentados por la escucha fiel de la palabra de Dios, por la participación de la mesa eucarística, por el sacramento de la confirmación, que sella la madurez del testigo, por el sacramento del perdón, que perdona los pecados cometidos tras el bautismo, por el sacramento del orden, que configura a Cristo Sacerdote y Pastor, por el del matrimonio, que hace de los dos el sacramento viviente de las nupcias entre Cristo y la Iglesia, y por el sacramento de la unción, que sostiene a los enfermos y los hace partícipes del valor salvífico del sufrimiento del Redentor.

Lugar visible de la irrupción del don de Dios en el tiempo, la Iglesia es el signo y el instrumento privilegiado de la obra del Espíritu en la historia: es el sacramento de Cristo, como Cristo es el sacramento de Dios. Esta total sacramentalidad de la Iglesia se expresa en la forma más alta en la celebración de la eucaristía, cumbre y fuente de toda la vida eclesial: memorial de la pascua, es decir, ritualización de la misma en la diversidad de los lugares y los tiempos, la eucaristía reconcilia a los hombres con Dios y entre sí. Es el «sacramento de la unidad», el pan único del que nace el único Cuerpo de Cristo con la fuerza del Espíritu: la eucaristía hace la Iglesia, comunión en las realidades santas dadas en el memorial eucarístico.

La Iglesia eucarística es ante todo Iglesia local, asamblea celebrante en un espacio y en un tiempo definidos bajo la presidencia del obispo: esta Iglesia

local es Iglesia en plenitud, «católica» en el sentido etimológico (*kath'olou* = en plenitud), porque es una y santa en el único Cuerpo del Cristo eucarístico y en el único Espíritu, y apostólica en la fidelidad al mandato confiado por Jesús a los suyos: «Haced esto en conmemoración mía». El mismo Cristo y el mismo Espíritu fundan la comunión de cada una de las Iglesias locales con todas las demás en la comunión universal de las Iglesias, engendradas por la misma Palabra, por el mismo Pan y por el único Espíritu del Señor Jesús. En la única Iglesia universal cada Iglesia local se reconoce como a sí misma en cualquier otra Iglesia eucarística, porque reconoce en ella al único Señor presente en su Espíritu y en su Cuerpo.

Si la eucaristía hace la Iglesia es verdad, sin embargo, que la Iglesia hace la eucaristía: la palabra no es proclamada, si no hay quien la anuncie; el memorial de la pascua no es celebrado, si no hay quien lo haga en virtud del mandato del Señor. Es decir, palabra y sacramento suponen la ministerialidad de la Iglesia, el servicio del anuncio, el de la celebración del memorial sacrificial y el de la recapitulación de la familia humana dispersa en la unidad del pueblo santo de Dios.

La Iglesia está completamente comprometida en esta triple misión profética, sacerdotal y real, es enteramente ministerial: cada bautizado es configurado por el Espíritu a Cristo profeta, sacerdote y rey, y por tanto está llamado en comunión con todos los hermanos a anunciar en la vida la palabra de Dios, a celebrar la memoria poderosa de los eventos salvíficos y a realizar en la historia la justicia del reino de Dios que viene. El ejercicio de esta llamada, fundada en los dones que el Espíritu derrama en cada uno, se actúa en los diversos ministerios, carismas ligados a un cargo, configurados en forma de un servicio a la

comunidad, reconocido y recibido por la comunidad. La Iglesia ministerial no es otra cosa que la Iglesia enteramente carismática en su estado de servicio.

La ministerialidad de la Iglesia se expresa ante todo en los ministerios ordenados: estos derivan del sacramento del orden, han sido transmitidos por los apóstoles y por sus sucesores («sucesión apostólica») y constituyen la jerarquía eclesiástica (obispos, presbíteros, diáconos). Se trata del ministerio de quien, en virtud del carisma recibido con la ordenación, anuncia la palabra, celebra «in persona Christi Capitis» el sacrificio, discierne y coordina los carismas, expresando y sirviendo de este modo a la unidad del cuerpo, que es la Iglesia.

Diverso esencialmente de cualquier otro ministerio, porque hace presente a Cristo como Cabeza del Cuerpo eclesial, mientras los demás ministerios realizan la variedad de los miembros, el ministerio ordenado es propiamente el ministerio de la unidad: no síntesis de ministerios, sino ministerio de la síntesis. El carisma del ministerio ordenado es por tanto ante todo el de discernir y coordinar los carismas, y es ejercido mediante la acción profética, sacerdotal y pastoral por el obispo para toda la Iglesia local y por el presbítero para el campo de acción que el obispo le confía. El obispo es el signo y el siervo de la unidad de la Iglesia local, realizada por el Espíritu en la eucaristía: lo es en el interior de la comunidad eucarística local, en la atenta, perseverante y vigilante escucha de todos los signos del Espíritu en la fraternidad presbiteral y en la totalidad de la comunión eclesial; y lo es en la relación con las demás Iglesias, expresadas a su vez por los respectivos obispos.

La comunión de las Iglesias es manifestada y servida así por la colegialidad de sus obispos, que se estructura en torno al ministerio de unidad del obis-

po de Roma, la Iglesia que «preside en el amor» (san Ignacio de Antioquía). El obispo romano, el Papa, es en la Iglesia universal el siervo de la unidad de todos los hermanos («servus servorum Dei»), aquel que en la asamblea eucarística de todas las Iglesias anuncia proféticamente la palabra del Señor, ofrece el sacrificio y se ofrece en sacrificio por su bien. Estar en comunión con el obispo de la Iglesia de Roma es, para los individuos y para las Iglesias, criterio último de la pertenencia a la comunión católica.

Los ministerios ordenados no agotan, sin embargo, la ministerialidad de la Iglesia: si todos han recibido el Espíritu, todos deben darlo. Esto se hace en una multiplicidad de servicios, temporales o prolongados, ejercidos poniendo a disposición de los demás los dones recibidos, sea en la acción profética (piénsese en el teólogo, en el catequista, en los padres, «primeros testigos de la fe», etc.), sea en la sacerdotal (piénsese en el servicio del altar, en la ofrenda de los propios sufrimientos por parte de los enfermos, etc.), sea en la acción real (piénsese en el responsable de una actividad pastoral, en el cristiano comprometido, etc). A través de esta riqueza y variedad ministerial el Espíritu actúa en la Iglesia, renovándola y haciéndola crecer constantemente en la comunión y en el servicio.

La comunión eclesial, que brota del Padre, por Cristo, en el Espíritu, y constituida en su unidad y en la diversidad de los dones y de los servicios a imagen de la comunión trinitaria, tiende a su vez hacia el origen del que ha venido, es peregrina hacia la «patria». En el Espíritu, por Cristo va hacia el Padre: la Iglesia es el pueblo de Dios en marcha, peregrino hacia la tierra prometida. Toda presunción de haber llegado ha de impugnarse: la Iglesia es «semper reformanda», llamada a una continua purificación y a

una incesante renovación, insatisfecha de cualquier conquista humana.

Precisamente en nombre de su meta más grande, deberá ser subversiva y crítica con todas las miopes realizaciones de este mundo: presente en todas las situaciones humanas, solidaria con el pobre y el oprimido, no le será lícito identificar su esperanza con una de las esperanzas de la historia. Bien entendido, esto no podrá significar falta de compromiso o crítica barata: la vigilancia que se le pide a la Iglesia es mucho más costosa y exigente. Se trata, al mismo tiempo, de asumir las esperanzas humanas y de verificarlas en el tamiz de la resurrección, que por una parte sostiene todo auténtico compromiso de liberación del hombre y, por otra, impugna toda absolutización de metas terrenas. La «patria», que hace extranjeros y peregrinos en este mundo, no es el sueño que nos enajena de lo real, sino la fuerza estimulante y crítica del compromiso por la justicia y por la paz en el hoy del mundo, y al mismo tiempo el recuerdo que llena a la Iglesia de esperanza y de gozo.

«Esta es la única Iglesia de Cristo, que en el Símbolo confesamos como una, santa, católica y apostólica, y que nuestro Salvador, después de su resurrección, encomendó a Pedro para que la apacentara (cf Jn 21,17), confiándole a él y a los demás apóstoles su difusión y gobierno (cf Mt 28,18ss), y la erigió perpetuamente como columna y fundamento de la verdad (cf 1Tim 3,15)»[1].

Esta convicción —que constituye la fe católica— plantea el problema de la relación entre la Iglesia y los cristianos no católicos: ¿cómo es posible establecer con ellos un diálogo, que no sea puramente instrumental y tendente a su «vuelta al redil», si se está

[1] *Lumen gentium* 8.

convencido de que la Iglesia católica es la única Iglesia de Cristo? Un elemento decisivo de respuesta a esta pregunta lo ha ofrecido el concilio Vaticano II, evidenciando cómo «esta Iglesia, establecida y organizada en este mundo como una sociedad, ***subsiste en la*** Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él» (*Lumen gentium* 8). El uso de la expresión ***subsistit in***, en lugar de la simple afirmación *est*, muestra que el misterio de la Iglesia se hace presente plenamente en la comunión católica, pero sin agotarse en ella. Consecuencia de esto es que «fuera de su organismo visible se encuentran muchos elementos de santificación y verdad, que, como dones propios de la Iglesia de Cristo, impelen hacia la unidad católica» (ib).

Sin renunciar a ser ella misma, con humilde fidelidad a la propia identidad, la Iglesia católica puede abrirse así al reconocimiento de todo el patrimonio de gracia y de santidad que el Espíritu ha hecho y hace presente en las tradiciones cristianas, que no están en comunión con Roma, y por ello puede dialogar con ellas de manera auténtica y no instrumental, ofreciéndoles los dones de que se considera portadora, y recibiendo de ellas el testimonio del bien que el Señor obra en ellas en vista del común crecimiento en él.

Precisamente en este mismo espíritu de fidelidad a la propia naturaleza y de obediencia al Dios vivo, operante también fuera de sus confines visibles, es donde la Iglesia redescubre la exigencia del diálogo con Israel, con quien sabe que tiene una relación privilegiada y exclusiva, porque es —como dice el apóstol Pablo— la «primicia», la «santa raíz» en la cual está injertado el buen olivo del cristianismo (cf Rom 11,16-24).

El redescubrimiento y el estudio de las raíces ju-

días de nuestra fe, la convicción de que la fe y la vida religiosa del pueblo judío pueden ayudar a comprender mejor algunos aspectos de la vida de la Iglesia, la común tensión de crecimiento hacia el pleno cumplimiento de las promesas de Dios deben caracterizar la relación de la Iglesia con el pueblo del que ha nacido Jesús. Sin renunciar nunca a la novedad salvífica del mensaje pascual, el nuevo pueblo de Dios puede crecer así en el conocimiento del misterio y en la experiencia de la esperanza junto al viejo Israel, que queda envuelto con él por la gracia de la elección divina.

Por fin, nuestra época se va caracterizando también por un nuevo encuentro entre las religiones en el servicio común del hombre y en el testimonio de lo divino en la historia. Este encuentro no tiene nada de sincretismo artificial, de confusión vana, si sabe reconocer honradamente los puntos de contacto y las diferencias decisivas entre las diversas tradiciones y expresiones religiosas: fundadas en el dirigirse de Dios al hombre y consiguientemente en la actitud de acogida que hace del hombre un creyente, las grandes religiones universales están aunadas por una especie de «espiritualidad de la escucha», que implica la apertura radical del corazón al Dios que habla, de la disponibilidad a dejarse gobernar la vida por él en obediencia de amor. Si éste es el gran punto de encuentro, premisa decisiva para el diálogo, es necesario no olvidar nunca las diferencias existentes en lo específico de la fe trinitaria cristiana.

Para los creyentes en Cristo la escucha no es sólo la actitud del hombre ante Dios, sino en cierto sentido un estar en Dios, en el Espíritu, unidos al Hijo, ante el Padre. El Dios viviente de los cristianos se ha comprometido en la historia del hombre con la encarnación del Verbo y la misión del Espíritu: vivien-

do y actuando de modo privilegiado en la Iglesia, el Dios trinitario hace que esta historia pueda vivir en él y avanzar hacia la plenitud del tiempo en que «Dios será todo en todos» (1Cor 15,28) y el mundo entero será su patria.

Dios, Santísima Trinidad,
de ti viene la Iglesia,
pueblo peregrino en el tiempo
llamado a celebrar sin fin
la alabanza de tu gloria.
En ti vive la Iglesia,
icono del amor trinitario,
comunión en el diálogo
y en el servicio de la caridad.
Hacia ti tiende la Iglesia,
signo e instrumento
de tu obra
de reconciliación y de paz
en la historia del mundo.
Concédenos amar a esta Iglesia
como nuestra Madre,
y quererla
con toda la pasión del corazón
como Esposa bella de Cristo,
sin mancha ni arruga,
una, santa, católica y apostólica,
partícipe, y transparente
en el tiempo de los hombres,
de la vida
del eterno Amor.

11

LA COMUNIÓN DE LOS SANTOS

La Iglesia es la comunión de los santos: en el original latino la expresión «communio sanctorum» evoca tres niveles de significado. En primer lugar, indica la participación en el único Santo, el Espíritu santificador («communio Sancti»). En segundo lugar, ya que esta comunión se efectúa a través de la escucha de la palabra de Dios y la participación en los sacramentos, la Iglesia es «communio sanctorum», comunión en las realidades santas (los «sancta»). Por fin, los bautizados, enriquecidos por la diversidad de los dones del Espíritu orientados a la utilidad común, constituyen la comunión de los santos («communio sanctorum» en el sentido del plural personal), el pueblo de las personas alcanzadas y contagiadas por el divino Consolador.

En su expresión histórica la comunión de los santos se expresa en este pueblo de bautizados, corresponsables en la comunión y en el servicio y abiertos a las sorpresas del Dios que viene. En virtud del bautismo el cristiano es configurado a Cristo en el Espíritu, para gloria del Padre, y llamado a reconocer y acoger los dones que el Señor le ha dado. Estos dones son llamados «carismas» porque son gratuitos, fruto de la «gracia», es decir, de la libertad y

de la fantasía del Espíritu, distribuidos por él con sobreabundante riqueza y encaminados al crecimiento de todo el cuerpo de Cristo: «A cada cual se le da la manifestación del Espíritu para el bien común» (1Cor 12,7). Por eso ningún bautizado tiene derecho a dejar de comprometerse, porque cada uno por su parte está dotado de carismas que vivir en el servicio y en la comunión. Ninguno tiene derecho a la división, porque los carismas vienen del único Señor y están orientados a la construcción del único cuerpo, que es la Iglesia (cf 1Cor 12,4-7). Nadie tiene derecho al estancamiento y a la nostalgia del pasado, porque el Espíritu está siempre vivo y operante, es la novedad de Dios, el Señor del tiempo futuro.

De ello se sigue el estilo de una Iglesia abierta al Espíritu y a sus maravillas: siempre entregada a la victoria sobre la trágica resistencia del pecado personal y social, «semper reformanda et purificanda», debe ser dócil en el discernimiento de los dones del Señor, especialmente en aquellos que han recibido el carisma propio del discernimiento o de la coordinación de los carismas: los ministros ordenados. «No apaguéis el Espíritu. No despreciéis las profecías. Examinadlo todo, y quedaos con lo bueno» (1Tes 5,19-21). Esta apertura a la novedad de Dios debe ir acompañada por un profundo sentido de responsabilidad: si todos han recibido el Espíritu, todos deben comunicarlo empeñándose, en vista del crecimiento de la Iglesia, en la comunión y en el servicio.

En la comunión de los santos la Iglesia engloba no sólo a aquellos que son santificados en el bautismo y recurren continuamente a las fuentes de la gracia para llegar a ser lo que se han convertido en el agua de la salvación, sino también a aquellos que ya han efectuado su «éxodo sin retorno» y viven ahora en la dicha de la luz sin ocaso de Dios. A los peregri-

nos en el tiempo la comunión de los santos, ya presentes en la gloria, les sirve de modelo y de ayuda; y puesto que siempre tenemos necesidad de este modelo y de esta ayuda, la Iglesia no se cansa de ofrecernos en los santos que proclama aquello que necesitamos. Los santos son los compañeros de camino que hacen bello el caminar, porque, expertos en humanidad como nosotros, son ya expertos de la paz futura y saben guiarnos mejor a Dios. Varios son los motivos por los que la Iglesia proclama y venera a los santos.

El primero es el motivo teológico: si «la gloria de Dios es el hombre viviente»[1], es decir, el hombre plenamente realizado según la voluntad del eterno amor, reconocer el pleno cumplimiento de la vida y del amor en una criatura humana, por frágil y limitada que sea, significa confesar las maravillas del Señor. Dios es glorificado en sus santos: en ellos brilla la inagotable belleza del Altísimo; en ellos Dios se sigue manifestando como Amor. Y dado que es infinita la riqueza de la caridad eterna, sin fin serán también los posibles reflejos de la misma: la fantasía y la creatividad de la santidad son sin límites, hasta el punto de que todo santo es una nota y un acento nuevo en la sinfonía de alabanza de la Iglesia. Por esto, como la comunidad de los creyentes no puede cesar de cantar las alabanzas del Dios vivo, tampoco cesa de proclamar santos y beatos a aquellos cuya vida es alabanza viviente de su gloria: hacerlo es una exigencia de amor, una necesidad de dar gracias, de glorificar al Santo de los santos.

El segundo motivo es de carácter antropológico: el santo demuestra que la «visión de Dios es la vida

---

[1] San Ireneo: «Gloria Dei vivens homo».

del hombre»[2] es decir, revela que la vida alimentada por la gracia abre a la existencia humana extraordinarias potencialidades, permitiendo a la persona realizar en plenitud el deseo del Dios viviente inscrito en la profundidad de su ser. La santidad manifiesta las infinitas posibilidades a que Dios llama al hombre: y si la Iglesia no se cansa de proclamar a los santos, lo hace también para recordar al hombre sus potencialidades ocultas e inagotables, los muchos y diferentes senderos a lo largo de los cuales puede construirse a sí mismo, denunciando de este modo la miopía de todo prejuicio ideológico que quiera constreñir a los mismos seres humanos en esquemas abstractos trazados en el papel y eventualmente impuestos con el poder. La santidad es protesta contra las masificaciones, los totalitarismos y las seducciones de la fuerza en nombre de la libertad y de la riqueza del corazón del hombre y de sus posibilidades.

El tercer motivo señala en los santos a las figuras de nuestra esperanza: en ellos se ha cumplido ya aquello que para nosotros no se ha realizado aún. Ellos son la confirmación de que la promesa de Dios no conoce arrepentimiento y viene a realizarse en la historia humana: a quien es peregrino en el exilio, el santo le testimonia la belleza de la patria, no para inducir a huir del tiempo presente, sino para vivirlo con espíritu y corazón de testigos de la esperanza, que incluso del dolor presente saben «sacar» la paz y la subversión del mañana prometido. Y dado que está siempre viva la tentación de renunciar a la esperanza y perder el sentido que da valor al camino, la siempre nueva propuesta de los santos tiene para la Iglesia el significado de un siempre nuevo dar razón de

[2] San Ireneo: «Vita hominis visio Dei».

nuestra esperanza (cf 1Pe 3,15). En los santos brilla la luz de la meta: de ellos viene el estímulo a creer en la posibilidad humanamente imposible que sólo Dios puede realizar.

Por fin, es de la historia, de su fatigoso devenir, del sucederse de los tiempos y de las necesidades, de los dolores y de las alegrías, de donde le viene a la Iglesia el estímulo para proclamar y venerar a los santos: cada santo es un mensaje que habla de modo particular a situaciones históricas diferentes. Y así como el redescubrimiento de un santo del pasado arroja a menudo nueva luz sobre problemas candentísimos de la hora actual, así una nueva proclamación puede decirle a una época, a un contexto concreto, una palabra de vida más fuerte que muchos otros mensajes. Los santos siguen hablando, y hablando para nosotros, voces de la única palabra de Dios, que en ellos se ha hecho evento, vida, condivisión. La escucha de su mensaje, tan novedoso y sin embargo tan antiguo, requiere un corazón de niño que sepa tener el sentido de las cosas de Dios.

El lugar en que se hace experiencia de modo particular de la comunión de los santos en el tiempo y en la eternidad es la oración. Según la ininterrumpida tradición litúrgica de la Iglesia, lo específico de la oración cristiana no es tanto rezar a *un* Dios, sino rezar *en* Dios, dirigiéndose en el Espíritu por el Hijo al Padre. La oración cristiana es trinitaria: se dirige al Padre, reconociendo en él la fuente de todo bien, para expresarle la gratitud y presentarle la invocación. Se efectúa por medio del Hijo hecho hombre, con él y en él, porque es en su diálogo ininterrumpido de amor con el Padre donde se introduce la gracia bautismal: Cristo es el mediador, el modelo y el «lugar» de la oración cristiana, él que «está siempre

vivo para interceder por nosotros» (Heb 7,25). Y es, por fin, en el Espíritu Santo, vínculo de unidad entre el eterno Amante y el eterno Amado, y puerta de acceso de la eternidad en el tiempo y del tiempo en la eternidad, en el que el cristiano reza: «En él clamamos: "¡Abba! ¡Padre!", mientras él viene en ayuda de nuestra flaqueza, porque no sabemos lo que nos conviene, pero el mismo Espíritu intercede por nosotros con gemidos inenarrables» (Rom 8,26).

La plegaria cristiana es, pues, plegaria filial, hecha posible en Cristo, Hijo eterno, gracias al Espíritu Santo: es decir con la vida, obedeciendo a la palabra del Señor, «Padre nuestro». El movimiento vital de la oración, por tanto, viene del Padre, origen del Hijo y del Espíritu y Creador de todas las cosas, y vuelve al Padre a través del Hijo en el Espíritu, en el corazón del que reza: «Por Cristo, con él y en él, a ti, Dios, Padre omnipotente, en la unidad del Espíritu Santo, todo honor y toda gloria, por los siglos de los siglos. Amén». Se puede decir, entonces, que la oración introduce al hombre en la Trinidad y hace entrar a la Trinidad en la existencia humana: es un «estar escondidos con Cristo en Dios» (Col 3,3), una inhabitación del Dios viviente en lo íntimo del que reza. Rezar es dejarse amar por Dios Padre en su Hijo y Señor nuestro Jesús, para que el Espíritu venga a nosotros y podamos presentarnos al Padre por medio de Cristo.

Es en este denso movimiento trinitario, en el cual nos introduce, donde la oración nos hace experimentar la comunión de los santos, es decir, el vínculo profundísimo que liga en la Santísima Trinidad no sólo a la Iglesia peregrina a la celestial, sino también en el tiempo presente la intercesión de los unos al sufrimiento y al camino de los otros: el confiarse a la intercesión de la Virgen Madre María, la toda santa,

el dirigirse a los santos, el pedir la ayuda de la oración ajena y el ofrecer con generosidad la pobreza de la propia oración y sufrimiento por los demás, lejos de distraer de la contemplación de Dios y de la celebración de su gloria, introducen más plenamente en ellas. El que se dirige a la Virgen Madre y a los santos, el que apela a la caridad de la oración ajena y reza con humildad y perseverancia por los demás, lo hace en Dios y es llevado a ofrecerse al Padre y a acoger su don en la generosidad y en la receptividad del sí de su amor.

Tú eres glorificado
en tus santos,
altísimo y misericordioso
Señor de nuestra vida
y de la historia.
Ayúdanos, con su ejemplo
y por su intercesión,
a entregarnos
perdidamente a ti,
para celebrar,
en los trabajos y los días
de nuestro camino,
el esplendor de tu gloria,
en la justicia y en la santidad.
Y haz que,
confortados por la comunión
de los santos en ti,
también nosotros podamos
construir la Iglesia,
comunión en el único Santo,
atenta a las santas realidades
de la Palabra
y de los signos sacramentales

de la vida,
para entregarnos los unos a los otros
en el diálogo del servicio
y de la caridad,
como viviente
comunión de santos,
humilde icono
del eterno Amor.

12

EL PERDÓN DE LOS PECADOS

¿En qué consiste el perdón de los pecados? ¿Es un puro y simple borrarlos?, o ¿Dios sigue acordándose de nuestros pecados?

Para responder a estas preguntas, es necesario decir ante todo que la «memoria» de Dios no es más que el otro nombre de su amor y de su fidelidad: Dios no se olvida de su pueblo porque lo ha elegido con una elección de amor eterno y ha hecho con él una alianza de eterna fidelidad. Aunque Israel se aleje de él, aunque cada uno de nosotros, elegidos y amados en Jesucristo, olvide la respuesta de gratitud que se le debe siempre a este don de amor, Dios es fiel y jamás se olvidará de sus criaturas: «Sión decía: “El Señor me ha abandonado, el Señor se ha olvidado de mí”. ¿Puede acaso una mujer olvidarse del niño que cría, no tener compasión del hijo de sus entrañas? Pues aunque ella lo olvidara, yo no me olvidaría de ti» (Is 49,14s). Dios nos ha «grabado en la palma de sus manos» (Is 49,16), por lo que, haga lo que quiera, no puede olvidarse de nosotros. Su «memoria» de ternura y de perdón envuelve toda nuestra existencia, es como el seno en que nuestro corazón puede descansar en paz.

Esta «memoria» llega a abrazar nuestro mismo

pecado: perdonándonos, Dios no anula la seriedad ni la consistencia de nuestro acto, pero los asume y respeta. Por eso es necesario que a su ofrecimiento de perdón corresponda la progresiva conversión de nuestro corazón: Dios no pasa por encima del hombre, sino que lo busca, lo ama y lo perdona con la libertad más profunda. Dios no perdona un acto: Dios perdona al hombre que en ese acto se ha expresado con toda su responsabilidad y con todo su corazón. Entonces es cuando se celebra la verdadera fiesta del perdón: «Traed el ternero cebado, matadlo y celebremos un banquete, porque este hijo mío había muerto y ha vuelto a la vida, se había perdido y ha sido encontrado» (Lc 15,23s).

El recuerdo del pecado entra en la dicha de la comunión reencontrada como signo, por una parte, del amor del Padre, que no ha olvidado nunca a su criatura, ni siquiera en el tiempo de la más alienante lejanía de sí, y por la otra, de la dignidad de la conversión del hijo perdido, que vuelve a la casa paterna no como si no hubiera pasado nada, sino con la conciencia profunda de habérselas con una inmensa gratuidad de amor, al que ha de corresponder con la gratitud de toda la vida: «Volveré a mi padre y le diré: "Padre, he pecado contra el cielo y contra ti. Ya no soy digno de llamarme hijo tuyo: tenme como a uno de tus jornaleros"» (Lc 15,18s).

No olvidar no se opone entonces a perdonar: el que perdona verdaderamente no olvida, sino que asume de un modo nuevo el pasado en la memoria del amor. Así es como actúa Dios al perdonarnos: no destruye nuestro pasado, aunque esté lleno de infidelidades y miserias, sino que lo asume en la paz de su corazón para que toda nuestra vida esté reconciliada y celebre la gloria de su amor. Tampoco olvidará el pecador perdonado: el recuerdo de la infideli-

dad no será en él el tormento sin esperanza de quien no conoce el perdón, sino que se convertirá en la consciencia cada vez más profunda de la grandeza del don recibido y la exigencia humilde y responsable de corresponder a un amor tan grande con corazón apasionado y fiel. Y la conciencia del mal hecho a los demás con el propio pecado, reavivada por la memoria, le incitará a vivir el resto de los días para narrar a todos las maravillas del Señor, apagar las enemistades y tejer pactos de paz. El perdón y la memoria seguirán unidos: la justicia y la paz se besarán.

Este perdón es otorgado por Dios, y, por la voluntad que él mismo ha manifestado en el misterio de la encarnación del Hijo y en la misión confiada por Jesús a los apóstoles, pasa a través de la Iglesia en el sacramento de la penitencia: el pecador es alcanzado así en la concreción de su peripecia y de la gravedad de su pecado y es reconciliado al mismo tiempo con el Padre y con la comunidad de la salvación en la historia. Para percibir la grandeza de este acto de misericordia hemos de preguntarnos: ¿qué es el pecado? ¿Qué importancia tiene en la vida y para la vida de los hombres?

Cuando se habla de pecado se hace referencia a una relación personal entre el Dios viviente y el hombre viviente, empañada o incluso rota por el no amor del hombre. Esta relación no tiene nada de marginal: sobre ella se juega la autenticidad de la vida, el camino de realización o de alienación de la persona humana. Cuando se habla de pecado, por tanto, nos las tenemos que ver con el triunfo o el fracaso de la existencia, con la historia del amor y la historia del dolor de los hombres: sólo quien tiene un fuerte sentido de la dignidad del hombre ante Dios, de su destino eterno, puede percibir lo inmensa que es la tra-

gedia del pecado y cómo la pérdida del sentido del pecado es, en lo más profundo, la pérdida del sentido de todo lo que es verdaderamente humano.

Pero la «gravedad» del rechazo del amor, que es constitutivamente el acto pecaminoso, no se mide sólo con relación al hombre: en cuanto implica una relación entre seres vivos, el pecado toca los dos polos de la relación. Dios no es indiferente al pecado. Al hombre pecador no corresponde un soberano celeste apático, un juez impasible, calibrador del bien y del mal: el Dios cristiano, como nos narra por ejemplo la parábola del hijo pródigo, es un padre que espera la vuelta de su criatura, lleno de esperanza y de deseo, y que hace fiesta, rebosante de alegría, cuando vuelve el hijo.

Esta esperanza y esta alegría del Padre de la parábola nos dicen que nuestro Dios «sufre» por el pecado del mundo, por «nuestro» pecado, por el rechazo de cada uno de nosotros, y que goza en el momento de la reconciliación. Su sufrimiento no es ciertamente el pobre sufrimiento humano, pasivo por proceder de nuestra finitud: Dios «sufre» con un sufrimiento activo, libremente elegido en el acto de crear al hombre como criatura libre y por ello capaz de rechazo.

El «sufrimiento» de Dios no es más que el otro nombre de su amor, por el cual él no es un simple espectador inerte de la historia del mundo, sino que se compromete en ella, hasta dar a su Hijo: «Tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único, para que quien crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna» (Jn 3,16). «Él, que no perdonó ni a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos dará gratuitamente con él todas las cosas?» (Rom 8,32). Por eso, la gravedad del pecado ha de medirse por la profundidad de su reflejo en el corazón del Dios trinitario; cuanto más profundo es el

rechazo, tanto más grande es el abismo del amor divino, que nos ha revelado la cruz.

Para especificar esta diversa intensidad en el rechazo del amor pueden usarse las categorías de «pecado mortal» y «pecado venial»: interpretadas a la luz de la relación personal entre Dios y el hombre, asumen un significado muy denso. Es mortal el rechazo de Dios que hace morir el amor en el hombre, por la intensidad de consciencia, de libertad y de gravedad de la puesta en juego que lo componen. La dignidad del hombre viviente ante el Dios viviente es tal que este rechazo es posible, aunque cause un dolor infinito. Más condicionado por la fatiga de los días es el pecado venial: éste nos revela la permanente posibilidad de esos «noes» pequeños y cotidianos que estamos siempre tentados de decir al amor. Nos manifiesta nuestra continua fragilidad y la necesidad nunca superada de invocar sobre nosotros la fidelidad del Dios vivo como fuerza y garantía de nuestra fidelidad.

El discernimiento de la «gravedad» del pecado exige entonces una atenta escucha de la realidad de la persona, de sus procesos interiores, de sus caminos de maduración y de consciencia: y esto no para negar la dramática realidad del pecado, sino para entenderla con seriedad total, en el único verdadero horizonte en que se sitúa, que es la relación de amor entre el hombre y Dios y de los hombres entre sí ante la presencia del Señor.

Por eso la Iglesia pone tanta atención para anunciar el evangelio de la reconciliación, teniendo en cuenta la realidad concreta de laceración a la que es anunciado: la finalidad de este anuncio no es juzgar cuanto viene confiado únicamente al juicio de Dios, ante el cual está el misterio de la conciencia, sino el hacer conscientes a los hombres de la gravedad del

pecado, y proponer y acompañar itinerarios de penitencia y de paz que abran incluso los corazones más endurecidos a la experiencia liberadora de la misericordia divina. Por consiguiente, no es una Iglesia tímida y renunciataria, sino una Iglesia madre, tierna y fuerte la que anuncia el misterio del pecado y la gracia de la reconciliación, esforzándose en ayudar al hombre al cual los anuncia.

Padre de misericordia,
que aguardas con la esperanza del amor
la vuelta del hijo perdido,
danos siempre de nuevo la alegría
de experimentar la fiesta del perdón.
Acógenos en la paz de tu Espíritu,
que es el único que nos libera
y reconcilia con nuestro pasado.
Haznos testigos de la misericordia,
que nos has revelado
en tu Hijo,
crucificado por nosotros,
a fin de que podamos anunciar a todos
con la palabra y con la vida
lo hermoso que es ser perdonados por ti
y empezar en ti
la vida nueva del amor,
cualquiera que sea el pecado
del que venimos
y que la memoria de tu corazón
sabe perdonar y transformar
en motivo
de acción de gracias
y de comprensión acogedora
con cada uno de nuestros
compañeros de viaje.

13

LA RESURRECCIÓN DE LOS MUERTOS

La resurrección de la carne puede ser concebida por el cristiano sólo a la luz de la resurrección del Crucificado, el evento decisivo con el cual se mantiene o cede su fe: «Si Cristo no ha resucitado, vana es nuestra predicación y vana nuestra fe» (1Cor 15,14).

En el evento de la resurrección del Humillado, que el Padre opera en el Espíritu, los creyentes reconocen trazado el destino de la historia en la universal vocación a la gloria de la Trinidad: la historia de la historia resplandece en la pascua del Señor. La resurrección de Cristo es el fundamento de la espera de la resurrección final y la garantía indudable de que el destino del mundo no es la muerte, sino la victoria sobre la muerte: «Si no hay resurrección de los muertos, tampoco Cristo ha resucitado... Porque si los muertos no resucitan, tampoco Cristo ha resucitado. Y si Cristo no ha resucitado, vana es nuestra fe: todavía estáis en vuestros pecados; y, por tanto, los cristianos que han muerto están perdidos. Si lo que esperamos de Cristo es sólo para esta vida, somos los hombres más desgraciados» (1Cor 15,13.16-20). La vocación última del hombre y del mundo, revelada en pascua, es la vida, no la muerte.

Esta vida futura tiene con la existencia presente

una relación análoga a la de la resurrección del Señor en relación a su cruz: «Porque si creemos que Jesús ha muerto y ha resucitado, así también reunirá consigo a los que murieron unidos a Jesús» (1Tes 4,14). La resurrección de Cristo es lo nuevo, que impugna e inquieta toda aparente llegada y la abre a la acción poderosa de Dios, aparecida en él: mientras funda la esperanza cierta de la resurrección final, su poder alcanza y contagia también el presente de la espera: «Todo lo tengo por pérdida ante el sublime conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor..., a fin de conocerle a él y la virtud de su resurrección y la participación en sus padecimientos, configurándome con su muerte para alcanzar la resurrección de los muertos» (Flp 3,8.10).

La fe, testimoniada en el Nuevo Testamento, lee, pues, en la resurrección de Cristo el futuro último del hombre y del mundo, fundando el estilo de esperanza vigilante propio de la existencia redimida y confesando la belleza de un estar con Cristo, que se inaugura en el tiempo presente y continúa, de forma diversa pero no menos real, también después del fin de la existencia terrena, en la gloria de la comunión o en el drama de un irrevocable rechazo.

En el horizonte de esta certeza y al par de esta expectativa de la fe se sitúa la esperanza por el destino del individuo tras la muerte: el encuentro con Cristo, fuente de vida nueva, no puede dejar de iluminar el futuro de la inmortalidad a la que había llegado la fe bíblica. Lo nuevo es el acento sobre la relación con el Señor crucificado y resucitado, de la que es prueba luminosa el diálogo de la hora de la cruz entre Jesús y el buen ladrón, transmitido por Lucas: «Jesús, acuérdate de mí cuando vengas como rey (...). Te aseguro que hoy estarás conmigo en el paraíso» (Lc 23,42s). Esta convicción es reiterada por

Pablo: «Estamos siempre confiados, sabiendo que, mientras habitamos en el cuerpo, caminamos lejos del Señor, porque caminamos en fe y no en clara visión. Pero estamos seguros, y preferimos salir de este cuerpo para vivir junto al Señor» (2Cor 5,6-8). El apóstol, que sin embargo no se substrae a las fatigas de la misión, no oculta «el deseo de la muerte para estar con Cristo» (Flp 1,23), mostrando la segura esperanza que la muerte introduce inmediatamente en una existencia con Cristo, deseable y mejor que la actual.

En esta perspectiva se comprende cómo para la fe cristiana, la alternativa al estar con Cristo y al participar en él de la vida eterna es el alejarse de él, el permanecer fuera, el ser expulsados del banquete, en el drama de una muerte al que el lenguaje del Nuevo Testamento atribuye las imágenes de «gehena de fuego» (Mt 18,9), «horno ardiente» (Mt 13,50), «fuego que no se apaga» (Mc 9,43.48), «estanque de fuego, de azufre ardiente» (Ap 19,20). Estas imágenes —familiares al universo cultural de la Iglesia naciente— expresan la tristeza del fracaso irrevocable, la tragedia del rechazo del don de Dios y sus consecuencias sobre el hombre en el presente de su vida terrena y en el futuro de la vida más allá de la muerte y del destino final.

A partir del evento de la resurrección del Crucificado también el fin de la historia es leído en clave trinitaria (cf 1Cor 15,20-24.28). En Aquél, por medio del cual y en vista del cual todo ha sido creado, vendrá también a habitar toda plenitud, en la universal reconciliación de todo lo creado. «En él quiso el Padre que habitara toda la plenitud, quiso también por medio de él reconciliar consigo todas las cosas, tanto las de la tierra como las del cielo» (Col 1,19s). A esta conclusión no podrá ser extraño el Espíritu Santo,

«el cual es garantía de nuestra herencia, para la plena liberación del pueblo de Dios y alabanza de su gloria» (Ef 1,14).

A través de la pascua temporal la fe, testimoniada en el Nuevo Testamento, tiende, pues, a la pascua definitiva y eterna: en Cristo, muerto y resucitado, los rasgos del futuro del mundo, cargados de oscuridad e incertidumbre, se colorean con la luz proveniente de la revelación de la Trinidad. Los nuevos cielos y la nueva tierra del esperado cumplimiento comportarán una participación nueva y plena del hombre y del cosmos en el eterno evento del amor, que es la vida del Dios trinitario. La realidad creada será totalmente desvelada a sí misma en la victoria de Cristo, que es el juicio final: en Aquel «que vendrá a juzgar a vivos y muertos», todo lo que ha sido llamado a la existencia será puesto bajo la mirada de la amorosa soberanía de Dios, distinto de él y unido a él con el poder del Espíritu Santo.

Todo entrará así en la definitiva y nueva participación en el dinamismo de las relaciones divinas, en la insondable e incancelable unidad del Eterno, Dios todo en todos. En este evento último consistirá propiamente la resurrección final, que investirá a toda carne, abrazando, a través de la corporeidad, toda la dimensión espacio-temporal de lo creado.

Las promesas de Dios —justicia, reconciliación, paz y libertad— se realizarán en cada uno según la capacidad de acogida, madurada en la propia historia de aceptación o de rechazo del Amor eterno, entrado en el tiempo: aquí se percibe en todo su dramatismo la posibilidad de una condenación eterna, que priva definitivamente a la persona de la capacidad de amar, en la cual sólo puede encontrar su felicidad. Sin embargo, sin la posibilidad trágica de la condenación última, toda la visión de esperanza fundada en la fe

de la pascua se resolvería en una fantasía falta de seriedad, en una excesivamente fácil proyección del deseo. Sólo el riesgo de la libertad da espesor histórico y dignidad a la representación de la belleza de la gloria futura.

Lejos de ser evasión consoladora, la esperanza, que no decepciona, compromete el corazón y la vida en una ética y una espiritualidad plena con Dios, los hombres y el mundo. La patria del universo entero en la Trinidad, el mundo entero como patria de Dios, no es un sueño que elude el presente, sino horizonte que estimula el empeño y da a todo ser el sabor de la dignidad, grande y dramática al mismo tiempo, que se le ha conferido.

A diferencia de toda idea de reencarnación, entendida como vuelta de una persona que ya ha vivido, en formas nuevas y diferentes en la historia de los hombres, la fe en la resurrección de la carne afirma el valor irrepetible de cada existencia individual humana, la dignidad y consistencia de todo hombre en cuanto sujeto consciente y responsable de una historia que le pertenece y de la que habrá de dar cuenta en su unicidad. Amada y redimida por Dios en la totalidad de su ser, irrepetible en su identidad psicofísica, hasta el punto de que la resurrección final abrazará en la gloria también el conjunto de elementos y de relaciones histórico-corpóreas, que se designan con el nombre de «carne», toda persona está llamada a una alianza de fidelidad eterna con el Dios de la vida y de la historia.

Señor,
tú que nos llamas a la gloria futura
y estableces una alianza de amor personal
con cada uno de nosotros,

concédenos amar este tiempo y esta tierra
en el horizonte de los cielos nuevos
y de la tierra nueva,
que de ellos y con ellos,
junto con nosotros,
quieres edificar.
Haz que la esperanza
del último horizonte
y de la última patria
nos ayude a dar
sabor y belleza
a todos nuestros días,
para que en la humildad del presente
edifiquemos contigo,
con la fuerza de tu Espíritu
y en el seguimiento de tu Hijo,
el tiempo nuevo de la gloria,
en la que tú serás todo en todos
y el mundo entero tu patria.

14

LA VIDA ETERNA

La fe cristiana reconoce en el acontecimiento pascual el acto con el cual el Dios trinitario ha vencido el poder de la muerte. «Cristo, resucitado de entre los muertos, ya no vuelve a morir, la muerte ya no tiene dominio sobre él» (Rom 6,9).

Gracias a él la muerte no podrá dominar de modo definitivo sobre ninguna criatura: «El último enemigo en ser destruido será la muerte; porque todo lo puso bajo sus pies» (1Cor 15,26s). Prefiguración de esta victoria son las resurrecciones operadas por Jesús durante su vida terrena. La muerte, alcanzada por la soberanía de Cristo, se convierte en su contrario, la vida: «La muerte ha sido destruida por la victoria. ¿Dónde está, muerte, tu victoria? ¿Dónde, muerte, tu aguijón? (...). Demos gracias a Dios que nos da esta victoria por medio de nuestro Señor Jesucristo» (1Cor 15,54-57).

El acto de morir, leído a la luz de la pascua, introduce entonces más allá del límite de la muerte misma: como Cristo ha pasado de la muerte a la vida, así la muerte, que él ha hecho suya, es revelada como paso a una nueva condición de existencia, camino pascual hacia el futuro abierto por el Resucitado.

El Nuevo Testamento concibe esta vida, inaugura-

da por el acontecimiento pascual, que es la muerte, como un estar con Cristo: esta fórmula de la fe de los orígenes no sólo supone el inmediato acceso de la persona que muere a un estadio definitivo y plenamente determinado respecto a la salvación, sino que indica también en la pascua la clave interpretativa de esta condición, de lo contrario absolutamente impensable. La relación con el Crucificado Resucitado viene a caracterizar la existencia personal y comunitaria tanto en la vida como en la muerte; y dado que en Cristo se revela y deja alcanzar la Trinidad, es en la Trinidad donde se sitúa el horizonte último de comprensión no sólo de la muerte, sino también de la vida más allá de la muerte, manifestada y fundada por el poder del Resucitado de entre los muertos.

Este modo de entender la vida que sigue a la muerte no se opone al uso del concepto de alma, si con él se quiere entender la personalidad del hombre en cuanto permanece en la vida con Cristo en Dios incluso más allá de la muerte hasta la reunión final con el cuerpo re-creado de los resucitados. No obstante, será necesario evitar cualquier confusión con la concepción según la cual es impensable la existencia personal separada del cuerpo, así como se deberá soslayar la posible equivocación que opone la interioridad espiritual del hombre a su exterioridad corpórea, dejando en la sombra la unidad de la persona, que es patrimonio de la fe cristiana. Es por esto, quizá, por lo que hoy nos hemos vuelto cautos en el uso de la palabra «alma», prefiriendo hablar más bien de la supervivencia personal de la criatura humana, admitida, ya después de la muerte, a participar del vínculo misterioso y vivificante de las relaciones de las Personas divinas.

La lectura que hace la fe del acto de morir, ilumina ante todo el evento que sigue inmediatamente a la

muerte: el *juicio.* El estar con Cristo posterior a la muerte rubricará el estar con Cristo vivido en la totalidad de la vida: el juicio es el emerger de la verdad de la existencia total, el venir a la luz de la opción fundamental con que la persona se ha puesto en comunión o en rechazo con relación al misterio del Hijo. El Cristo juez es Aquel cuya mirada vuelve a la persona transparente a sí misma, haciéndole asumir plena conciencia del modo en que se ha situado en la historia del amor que se le había participado en él.

No se trata de un auto-juicio, sino de un encuentro, personal al máximo, con Aquel que es la verdad en persona, y que le permite por ello a la conciencia conocerse ya sin sombras o fingimientos: el Cristo juez no es el árbitro despótico y cegado por la ira de algunas representaciones infelices, sino el rostro de la misericordia de Dios que traspasa la conciencia personal y le da el coraje para descubrir la plena verdad sobre sí misma. «¿Quién podrá acusar a los hijos de Dios? Dios es el que absuelve. ¿Quién será el que condene? Cristo Jesús, el que murió, mejor dicho, el que resucitó, el que está a la diestra de Dios y el que intercede por nosotros» (Rom 8,33s).

Acogiendo a la persona que ha concluido el éxodo pascual de la muerte, Cristo la hace plenamente partícipe de la propia acogida del amor del Padre: así es como ella puede apreciar hasta el fondo la belleza del propio asentimiento o la trágica gravedad de su rechazo. El Espíritu, Paráclito del juicio, ayuda a la persona a permanecer bajo la mirada de Dios, dejándose amar y percibiendo con plena claridad la acogida o la resistencia con que ella ha respondido en su vida al Amor. Con Cristo y por Cristo, en el misterio de su receptividad infinita, el ser humano «exiliado del cuerpo» se encuentra ante el Padre, alcanzado por su amor infinito, y en el Espíritu conoce la comu-

nión que lo liga o la distancia que lo separa de la Fuente eterna de la vida y del bien.

La lectura pascual del acontecimiento del juicio permite comprender de manera renovada la idea transmitida por la tradición de la fe con la imagen del *purgatorio*: si a través de la muerte se accede al encuentro con Cristo, que introduce a la persona con nueva conciencia en las relaciones del amor trinitario, el estado que emergerá a la plena consciencia personal podrá estar caracterizado para muchos por la mezcla de rechazo y de aceptación del amor, aun cuando llegue a prevalecer la última. El Dios que ha tenido tiempo para el hombre y ha hecho suya la historia, podrá conceder a la persona una participación ulterior en el dinamismo del amor eterno que le permita llevar a término la opción de caridad que ha quedado parcial o incompleta. De este modo, la doctrina del purgatorio toma en serio el hecho de que el Dios bíblico es el Dios de la esperanza y proyecta el don de la esperanza misma en la vida que está más allá de la muerte. En cuanto participación de la criatura en la eterna historia del amor, este proceso no es descriptible sino metafóricamente en términos temporales, aunque afecte verdaderamente a la historia de la persona en cuanto está unida en el juicio al Hijo encarnado, que con su cuerpo de Resucitado ha llevado la historia a lo más profundo del misterio de Dios.

La misma lectura pascual del juicio arroja nueva luz sobre la realidad del *paraíso* y del *infierno*, que forma parte integrante de la simbólica de la fe eclesial. A la luz de la victoria pascual sobre el mal y la muerte, que revela el fin último de la acción de Dios, conviene subrayar ante todo la absoluta supremacía de la destinación a la vida y a la dicha en el designio divino. El destino final del hombre y de la historia

coincide con la caridad infinita que es su origen: Dios «quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad» (1Tim 2,4). «Estoy persuadido de que ni la muerte, ni la vida, ni los ángeles, ni los principados, ni las cosas presentes ni las futuras, ni las potestades, ni la altura ni la profundidad, ni otra criatura alguna podrá separarnos del amor que Dios nos ha manifestado en Cristo Jesús, nuestro Señor» (Rom 8,38s). De ello se sigue que el infierno será sólo para quien ha querido edificar, de modo libre y reflejo, su vida lejos de Dios.

Con esto se excluye la consecuencia que algunos han querido sacar de la universal voluntad salvífica del Eterno: a saber, que el infierno no existe, y que al fin todo y todos serán reconciliados en Dios. Esta visión de la restauración final de todo lo creado según el inicial proyecto divino vacía de dignidad y seriedad la libertad de la criatura y de consistencia la historia que la misma origina: si todo está destinado a un fin que lo rebasa y que se conseguirá no obstante o incluso a través de toda posible resistencia o caída, no queda espacio para la trágica seriedad del rechazo, y la misma aceptación resulta devaluada en su precio y en su riesgo.

La negación de la posibilidad de una condenación eterna se traduce así en la negación de la misma autonomía de la criatura, y por ello deviene al final negación de la misma caridad del Creador: en forma a primera vista paradójica se podría afirmar que, si no hubiera infierno, Dios mismo no sería amor, porque crearía seres privados de libertad, incapaces de ser auténticos protagonistas de la alianza.

La realidad del infierno es, pues, la consecuencia de una libre opción de la criatura, que se cierra al don del amor creador y redentor: el Profeta galileo, con su predicación, pone al hombre frente a esta op-

ción de acogida o rechazo, decisiva en orden al destino eterno. La decisión, cuando se la vive como rechazo consciente y libre del don que viene de Dios, se convierte en afirmación de sí, presunción inhospitalaria e ingrata.

El destino último de quien se ha enraizado en el rechazo es descrito por el Nazareno con las imágenes propias de la apocalíptica judaica: fuego, tinieblas, llanto y rechinar de dientes. Pero Jesús usa también otras imágenes, que reflejan de manera no menos densa el dramatismo de la condenación: el quedar fuera de los esponsales, el ser excluidos de la fiesta. La idea es la de una pérdida irrevocable, y por consiguiente de una singular contradicción entre el deseo infinito y la imposibilidad de realizarlo. El infierno aparece con los rasgos definitivos de la «segunda muerte» (Ap 20,6), y al mismo tiempo con los de una inexhausta inquietud, de una vida destruida por el fuego del deseo no saciado.

Aquel que, unido a Cristo en el encuentro del juicio, toma dolorosa conciencia de su rechazo radical del amor, queda como paralizado en este rechazo: en Cristo y por él está ante el Padre, fuente de la caridad eterna, mantenido en el ser por el mismo amor que le había dado la existencia. Pero al amor ya no puede responder con el amor: el infierno es la tristeza de no poder seguir amando, la añoranza infinita de no poder seguir viviendo la gratitud, sin la cual está perdido el mismo don. Se comprende, pues, el que Dios no cese de amar al condenado: sin tal amor, éste no existiría siquiera. Pero en el Espíritu que une y distingue, el que ha rechazado de forma radical el amor, sabiéndose amado, sabe que no sabe amar y se consume en el dolor infinito de una posibilidad irrevocablemente perdida.

En la perspectiva trinitaria-pascual se deja captar

en fin la realidad del *paraíso*: el término, tomado del persa, significa «jardín», y encuentra su arquetipo bíblico en el Edén del comienzo. La imagen, usada en general por los profetas, es retomada por Jesús: «Hoy estarás conmigo en el paraíso» (Lc 23,43). El significado es el de un estado de perfección, de alegría y paz sin fin, aseguradas por la fidelidad del Dios vivo y Dios de los vivos: «Y acerca de la resurrección de los muertos, ¿no habéis leído lo que dijo Dios: Yo soy el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob? No es un Dios de muertos, sino de vivos» (Mt 22,31s). Unida a Cristo, en el encuentro con él tras la muerte, la persona que ha leído en la luz de Dios la verdad de su plena y definitiva opción por él, participa del evento eterno del amor de los Tres, dejándose amar por el Padre en la acogida del Hijo, amándolo en la respuesta de la libertad, distinta de él y unida a él en el Espíritu Santo.

La Trinidad acoge plenamente en sí a quien ha respondido a su amor con amor: la historia de cada uno no sólo no es inutilizada, sino que es respetada hasta la eternidad divina, en la variedad de la relación que cada cual establece con el misterio eterno. Para todos los bienaventurados el ser admitidos a participar plenamente en el evento eterno del amor es fuente de indecible alegría: es un sentirse amados con un amor siempre nuevo, al cual se responde con el impulso siempre nuevo de un movimiento de indecible y eterna belleza.

La Trinidad se revela así como el sentido último y consumado de la persona y de la vida del mundo: en ella sólo —eterno evento del amor— se realiza el destino de quien, desde el amor y por el amor, ha sido llamado a existir. El amor, que refulge en la Trinidad, es la vocación del corazón humano y del mundo. Sólo él da verdaderamente sentido a la vi-

da y a la historia. «El amor no acaba nunca» (1Cor 13,8).

Dios de la vida,
tú que nos has llamado
a la comunión contigo
en la fidelidad
de una alianza eterna
y personal,
concédenos vivir
el tiempo presente
con la esperanza
de la vida sin fin,
dando a cada opción
de esta vida que pasa
la dignidad y el sabor
de un acto que prepare
la dicha infinita
de la participación
en el día sin ocaso
de tu Amor.
Entonces, en la paz de tu Espíritu,
cantaremos por siempre
el cántico de los resucitados,
unidos a tu Hijo,
Señor de la nueva vida
y de la historia,
único vencedor
del pecado y de la muerte.

15

AMÉN

Gracias a este *Amén*, pronunciado por cuantos nos han precedido en la historia de la fe, nos ha llegado el mensaje de la salvación y ha cambiado nuestra vida y corazón, haciendo de nosotros testigos de la esperanza del futuro que viene.

Decir «*amén*» significa aceptar la fe que se nos ha propuesto, confiándonos por completo al Dios que nos ha conquistado, y convirtiéndonos a nuestra vez en sus testigos.

Por eso —como conclusión de esta breve introducción a la fe inspirada en el Símbolo apostólico— quisiera intentar yo mismo reformular la fe que se me ha dado y que he acogido con libertad y júbilo de corazón. Lo hago con una «confesión de fe», que habla de Dios refiriendo el amor del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, a la escuela de la Palabra de la revelación escuchada en la comunión viviente de la tradición de la fe eclesial.

Creo en ti, Padre,
Dios de Jesucristo,
Dios de nuestros Padres y Dios nuestro:
tú, que tanto has amado al mundo Jn 3,16
que no has perdonado

ni a tu Hijo unigénito Rom 8,32
y lo has entregado por los pecadores,
eres el Dios que es Amor. 1Jn 4,8.16
Tú, que eres el Principio sin principio
del Amor,
amas por pura gratuidad,
por la dicha irradiante de amar.
Tú eres el Amor que comienza eternamente,
la fuente eterna de la que brota
todo don perfecto. Sant 1,17
Tú nos has hecho para ti,
imprimiendo en nosotros la nostalgia de
tu Amor
y contagiándonos tu caridad Rom 5,5
para dar paz a nuestro inquieto corazón.

Creo en ti, Señor Jesucristo,
Hijo eternamente amado, Mc 1,11
enviado al mundo para reconciliar Rom 5,10
a los pecadores con el Padre. 2Cor 5,19
Tú, que eres la pura acogida del Amor, Jn 17,23
amas con gratitud infinita,
y nos enseñas que también el recibir es divino,
y el dejarse amar, no menos divino
que el amar.
Tú eres la Palabra eterna salida del Silencio Jn 1,1ss
en el diálogo sin fin del Amor,
el Amado que da y recibe todo. Jn 20,21
Los días de tu carne, Heb 5,7ss
totalmente vividos en obediencia al Padre,
el silencio de Nazaret, la primavera de
Galilea,
el viaje a Jerusalén,
la historia de la pasión,
la vida nueva de la pascua de resurrección,
nos contagian el agradecimiento del amor,

y hacen de nosotros, en tu seguimiento,
seres que han creído en el Amor 1Jn 4,16
y viven en la espera de tu venida. 1Cor 11,26

Creo en ti, Espíritu Santo,
Señor y dador de vida,
que aleteabas sobre las aguas Gén 1,2
de la primera creación,
y descendiste sobre la Virgen acogedora Lc 1,35
y sobre las aguas de la nueva creación. Mc 1,10
Tú eres el vínculo de la caridad eterna,
la unidad y la paz
del Amado y del Amante
en el diálogo eterno del Amor.
Tú eres el éxtasis y el don de Dios,
aquel en que el amor infinito
se abre en la libertad
para suscitar y contagiar
amor.
Tu presencia nos hace Iglesia, He 1,8
pueblo de la caridad, He 2,1ss
unidad que es signo y profecía
para la unidad del mundo.
Tú nos haces Iglesia de la libertad, 2Cor 3,17
abiertos a lo nuevo
y atentos a la maravillosa variedad
suscitada por ti en el amor. 1Cor 12
Tú, que eres en nosotros esperanza ardiente, Rom 8
unes el tiempo y la eternidad,
la Iglesia peregrina y la Iglesia celestial,
abres el corazón de Dios
a la acogida de los sin Dios,
y nuestro corazón, pobre y pecador,
al don del Amor, que no conoce
ocaso.

En ti se nos da el agua de la vida, Jn 7,37-39
en ti el pan del cielo, Jn 6,63
en ti el perdón de los pecados; Jn 20,22ss
en ti se nos anticipa y promete
la dicha del siglo futuro. 2Cor 1,22

Creo en ti, único Dios de Amor,
eterno Amante, eterno Amado,
eterna unidad y libertad del Amor.
En ti vivo y descanso,
dándote mi corazón
y pidiéndote que me escondas en ti Col 3,3
y vivas en mí. Jn 14,23
Amén.

CONCLUSIÓN

DE RELATO EN RELATO...

El amor de quien ha creído en el Amor, acogiendo en la fe el santo relato de la historia del Padre, del Hijo y del Espíritu, no es evasión consoladora, sino compromiso concreto, como lo es el amor con que Dios nos ha amado primero. Él no ha dudado en mancharse las manos por nosotros, en acercarse a nuestra pobreza y solidarizarse con nuestro dolor. Jesucristo, el Dios humano, nos revela con toda su vida y su muerte en cruz cuán grande y concreto es el amor de Dios. «No te he amado en vano», dice el Señor a su criatura, según el testimonio de los místicos. «El que ama se compromete hasta el final», dicen en Latinoamérica. Así nos ha amado nuestro Dios, asumiendo nuestra historia con el peso de sus lágrimas, sus pecados y sus esperanzas.

El que ha creído en el sagrado relato del Amor eterno, el que ha aprendido a amar en el corazón de Dios, confiando en el amor tierno y fiel del Padre, revelado en Jesucristo y derramado en nosotros por el Espíritu, no puede, pues, amar con un amor «desencarnado»: el amor con que ama deberá ser humilde, festivo, discreto.

El amor es humilde porque no juzga al otro, sino que lo acepta como es, haciéndose solidario con él,

su compañero de viaje. «El que ha experimentado la misericordia de Dios, aunque sólo sea una vez, no deseará ponerse en el alto trono del juez, sino donde lo ha encontrado la misericordia, de la parte de los pobres y de los pecadores» (D. Bonhöffer).

El amor es festivo: vive de cosas ordinarias, en la sencillez y en la monotonía de lo cotidiano, vivificando desde dentro los gestos de siempre, para hacerlos siempre nuevos en el don. El que ama así sabe descubrir cada día el corazón del otro, leerle dentro: donde hay amor, hay una mirada capaz de ver lo que se les escapa a los demás, la mirada del corazón.

El amor, por fin, es discreto: no impone recetas prefabricadas, no dispensa juicios ni soluciones ya preparadas, sino que trata de crecer con el otro, comprendiéndolo con todo el peso de su fatiga de vivir. La discreción en el amor es exactamente lo contrario del amor universal y abstracto, que, pretendiendo amar a todos, no ama a nadie. Dios no nos ha amado así, y tampoco los santos: el amor es fidelidad a la vida y a la historia del otro, aunque sea necesario pronunciar una palabra de disenso o de reproche. El que ama hasta el final no ama nunca de balde: el amor verdadero es siempre costoso y exigente, porque acepta llevar las cargas del otro.

A la escuela del Dios Amor estamos llamados a amar al prójimo como él lo ha amado, por lo que es, en la pobreza y en la riqueza, en la alegría y en el dolor, en la esperanza y en la hora de la soledad. Tal amor llena el corazón y la vida: da sentido y alegría a la lucha y a la fatiga de cada día. Es verdaderamente la única razón por la que vale la pena seguir viviendo: «Como el Padre me ama a mí, así os he amado yo. Permaneced en mi amor. Si guardáis mis mandamientos, permaneceréis en mi amor, como yo he guardado los mandamientos de mi Padre y perma-

nezco en su amor. Os he dicho estas cosas para que mi alegría esté dentro de vosotros y vuestra alegría sea completa» (Jn 15,9-11).

Este amor no puede olvidar o excluir a los demás, especialmente al que es diverso de nosotros o provoca nuestro rechazo. El amor, que te da la fuerza de vivir, deberá ayudarte también a comprender a quien no sabe amar verdaderamente o a quien cree amar amando con un amor desencarnado: el Dios que te ama, contagiándote el amor, sabe darte también el valor, la paciencia y la perseverancia de amar a quien es difícil amar. Sólo entonces será completo el amor que hay en ti, y la esperanza no morirá, y la fatiga cotidiana de vivir te parecerá menos pesada. El amor «encarnado» vence la laceración y la muerte: da vida a nuestra vida, felicidad y paz a nuestro corazón inquieto. Es este amor anticipación de lo eterno, que nos hace pregustar ya algo de la belleza de la vida prometida a los creyentes en el Dios Trinidad de Amor.

El que cree en el sagrado relato del amor del Padre, del Hijo y del Espíritu se deja envolver y contagiar por la historia del Amor eterno, revelada en la cruz y resurrección del Pobre: la vida enciende en él la vida; el relato suscita en él el relato con el cual hablar a los demás de Dios que es Amor mediante la elocuencia silenciosa de los gestos y la simple verdad de la palabra, transparente en obras y días de paz...

«Ambicionad dones más altos.
Pero os voy a mostrar un camino, que es el mejor.
Aunque hable las lenguas de los hombres
y de los ángeles,
si no tengo amor,

no soy más que una campana que toca
o unos platillos que resuenan.
Aunque tenga el don de la profecía
y conozca todos los misterios y toda la ciencia,
y aunque tenga tanta fe que traslade las montañas,
si no tengo amor, no soy nada.
Aunque reparta todos mis bienes entre los pobres
y entregue mi cuerpo a las llamas,
si no tengo amor, de nada me sirve.
El amor es paciente, es servicial;
el amor no tiene envidia,
no es presumido ni orgulloso;
no es grosero ni egoísta,
no se irrita, no toma en cuenta el mal;
el amor no se alegra de la injusticia;
se alegra de la verdad.
Todo lo excusa, todo lo cree,
todo lo tolera.
El amor nunca falla.
Desaparecerán las profecías,
las lenguas cesarán y tendrá fin la ciencia.
(...) Tres cosas hay que permanecen:
la fe, la esperanza y el amor.
Pero la más grande de las tres es el amor».

(1Cor 13)

Las preguntas que siguen pueden ayudar a hacer el discernimiento espiritual a partir de la lectura de esta *Breve introducción a la fe.*

a) ¿Cómo vivo la gratuidad del amor? ¿Tomo la iniciativa de amar sin esperar la del otro y sin pretender una respuesta agradecida? ¿Amo al Dios que me ha amado hasta el punto de entregar a la muerte a su Hijo por mí? ¿Me entrego a él por completo?

b) ¿Cómo agradezco el amor de los demás? ¿Sé dejarme amar? ¿Sé decir gracias con la palabra y con la vida? ¿Sé ser agradecido al Dios Amor? ¿Me dejo amar por él, perseverando en la espera bajo su mirada penetrante y creadora? ¿Acojo su palabra y su silencio con libertad y disponibilidad de corazón?

c) ¿Cómo vivo las relaciones de amor en que el Señor me ha colocado? ¿Son libres y liberadoras? El amor que me une a los demás, ¿es exclusivo o es capaz de hacerse acogida y don? ¿Nutro mi caridad participando en la oración y en la vida sacramental del diálogo del eterno amor del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo? ¿Vivo el compromiso y la corresponsabilidad en la comunidad eclesial reconociendo y respetando el carisma de cada uno?

d) ¿Soy posesivo, paralizando la gratuidad del amor? ¿Soy ingrato, excluyendo la gozosa acogida del otro? ¿Tengo un espíritu insolidario, que priva de la libertad e impide la apertura del corazón a Dios y a los demás? ¿Soy causa de división o contribuyo a construir la comunión en la fe, en la esperanza y en la caridad?

e) ¿Qué espacio doy en mi vida al conocimiento y a la experiencia espiritual de la Santísima Trinidad para dejarme educar en la verdad, que libera de la posesividad, de la ingratitud y de la cerrazón, y hace capaces de empezar siempre de nuevo en el amor, libres y liberadores con todos?

f) ¿Estoy dispuesto a entrar en la escuela fiel y perseverante de la palabra de Dios y a nutrirme en las fuentes sacramentales del perdón y de la vida nueva (penitencia y eucaristía), para aprender a amar y crecer en la caridad y en la comunión de la Iglesia?

ÍNDICE